ÉTUDES BIBLIQUES

LE
LIVRE DE JÉRÉMIE

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

PAR

le P. Albert CONDAMIN

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA, Éditeur
RUE BONAPARTE, 90

1920

NIHIL OBSTAT

CLAUDIUS CHANTEUR, S. J.,

Praep. prov. Ludg.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 23a Junii 1919.

P. FAGES,

V. G.

CORDI B. V. MARIAE

DOLOROSO

ET IMMACULATO

A MES COLLÈGUES

ET ANCIENS ÉLÈVES D'ORE PLACE

XAVIER ROIRON

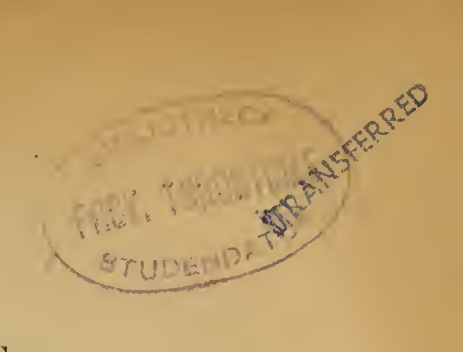
ET

FRÉDÉRIC BOUVIER

TOMBÉS AU CHAMP D'HONNEUR

23 SEPTEMBRE 1915

ET 17 SEPTEMBRE 1916



PRÉFACE

La plus grande partie de ce commentaire était achevée en juillet 1914 (1). Les événements survenus depuis ne doivent pas en faire changer la méthode, la forme et le ton. Dans une analyse sérieuse des écrits de Jérémie, pour essayer de rétablir sur des bases solides la structure poétique de chaque prophétie, il faut discuter les opinions relatives à l'authenticité, et montrer l'aberration des critiques allemands qui ont mis en morceaux ces admirables poèmes. Un commentaire tranquille, dégagé de toute polémique, cantonné dans une exposition sereine, plairait sans doute davantage à beaucoup de lecteurs. Le silence sur des auteurs qui dédaignent, par principe, l'exégèse catholique et les travaux de langue française, passerait pour justes représailles. Mais il est dangereux d'ignorer nos adversaires et de se taire sur leurs opérations. Mieux vaut signaler le caractère arbitraire des conclusions sorties de leurs officines, et répandues partout avec audace comme le dernier mot de la science.

M. B. Duhm s'est rendu célèbre dans l'exégèse des prophètes; on l'appelle « un génie », un maître qu'on peut suivre avec confiance (2), et dont les commentaires d'Isaïe et de Jérémie « font époque » (3). D'autres l'ont combattu pour son subjectivisme excessif; mais il exerce encore sur eux une influence considérable. Il s'est peint lui-même, en commentant le passage où l'on voit le roi Joakim

(1) On a pu en voir quelques fragments dans des articles de Revues : « Les prophéties de Jérémie brûlées par Joakim », *Études*, 5 janvier 1911; « Trois Poèmes de Jérémie », *Recherches de Science religieuse*, 1912, p. 297-320.

(2) Archibald Duff, *History of Old Testament Criticism*, 1910, p. 51.

(3) Ch. Foster Kent, *The Sermons, Epistles and Apocalypses of Israel's Prophets*, 1910, Préface.

jeter au feu les prophéties de Jérémie : « Le roi, dit-il ironiquement, se comporte en critique : il supprime ce qui ne lui plaît pas; et, comme rien ne lui plaît, il brûle tout le volume. » M. Duhm ne détruit pas tout; mais, avec son jugement arbitraire pour règle souveraine, il finit par garder comme authentique *un cinquième du livre*. Jérémie n'a pas dû, n'a pas pu dire ce que lui, Bernhard Duhm, n'aurait pas dit dans les mêmes circonstances. Tantôt c'est l'idée qui lui déplaît, tantôt la forme ou le style poétique. Il sent que tel développement est oiseux, telle menace exagérée, tel reproche déplacé : il les retranche. Il a le « sentiment du style » (*Stilgefühl*); et il suffit, dit-il, d'avoir « quelque sentiment du style » pour voir, par exemple, que **22**, 25, 26 est indigne de Jérémie, **5**, 19 « insipide et trivial », **18**, 1-12 « puéril », 6-12 « aussi trivial que possible ». Si cependant et l'idée et le style étaient dignes de Jérémie, il se pourrait encore que le morceau ne fût pas de lui, au cas où la forme poétique ne serait pas conforme à ce que M. Duhm a décidé là-dessus. Il condamne ce prophète à une forme de poésie rigoureusement monotone; il admet seulement des vers d'un rythme spécial, toujours groupés deux à deux, sans variation possible au cours d'un ministère de quarante ans : tout ce qui sort de ce cadre, il le déclare apocryphe.

Cette façon de trancher les difficultés ne demande pas de grands efforts d'intelligence. Un passage vous embarrasse? Au lieu de chercher patiemment à l'éclairer par le contexte, en proposant, au besoin, une légère modification du texte, vite vous le proclamez « indigne de Jérémie », vous l'attribuez à l'un quelconque de ces « rédacteurs » maladroits, toujours prêts à rendre service. C'est un genre de critique commode, expéditif et à la portée de tout le monde. On pourrait l'appeler la *critique chirurgicale*. Elle connaît un grand remède à tous les maux : l'amputation. Qu'il y ait corruption du texte, embarras de construction, luxation d'un membre de phrase, état languissant d'un discours, on supprime le mal en supprimant largement toute la région malade. Tel un chirurgien énergique serait sûr de guérir une entorse à la cheville en coupant la jambe au-dessus du genou. Par des mutilations multipliées on ôte au corps vivant la symétrie et les proportions harmonieuses de ses membres, et souvent aussi la vie. L'opération réussit toujours, dût-

elle tuer le patient; et le critique satisfait exprime volontiers sa bonne humeur par de lourdes plaisanteries (1).

Parfois, malgré son « sentiment du style » ou « sens du style », Duhm donne à des vers fort beaux de Jérémie une tournure odieuse ou ridicule. Ainsi il traduit **4**, 16[c,d], suivant son « mètre jérémien » préconçu :

Voyez donc, *des panthères* viennent
d'un pays lointain
Et elles rugissent tout autour contre
les villes de Juda (2).

Là, par une double barbarie, les vers sont inutilement estropiés, et des « panthères » gratuitement substituées aux « assiégeants » du texte primitif. Ces panthères arrivant « d'un pays lointain » font un effet grotesque. (Cornill trouve cette correction « géniale »!) Après quoi, très simplement, les versets 17 et 18 sont supprimés, sauf un mot.

Sans aller aussi loin, M. Carl Cornill et M. F. Giesebrecht, adversaires de Duhm sur plusieurs points, usent fréquemment des mêmes procédés arbitraires. M. J. W. Rothstein est plus sobre, modéré, respectueux à l'égard du texte inspiré. Fort heureusement ses théories rythmiques, qui lui permettent de ravager consciencieusement le texte des *Psaumes* (3), n'ont pas été appliquées par lui de la même manière au livre de Jérémie, ou n'y ont pas produit les mêmes effets.

Les conjectures de ces critiques ne sont pas ici repoussées de parti pris; plusieurs sont acceptées, le plus souvent sur des points de détail de la critique textuelle. Écartées ou admises, on ne craint pas d'en nommer les auteurs; c'est simple justice. L'essentiel cependant est d'apporter de bonnes raisons, pour ne point mériter, à son tour, le reproche d'arbitraire. Mieux vaut, à défaut de données suffisantes pour résoudre une difficulté, avouer son ignorance.

Dans les noms propres l'orthographe française traditionnelle, qui

(1) Par exemple, au sujet de **13**, 1-14; voir la citation à propos de **22**, 29-30.
(2) *Das Buch Jeremia in den Versmassen der Urschrift übersetzt*, 1903, 1907.
(3) J. Wilhelm Rothstein, *Grundzüge des Hebräischen Rhythmus und seiner Formenbildung*, Leipzig, 1909.

a son origine dans la Vulgate, a été conservée, sauf de rares exceptions motivées par des raisons spéciales. D'ailleurs, elle est souvent plus voisine de la vraie prononciation. Ainsi *Nabuchodonosor* se rapproche plus du nom babylonien *Nabû-kudurri-uṣur* (*Nabou, protège mes frontières!*) que les transcriptions variées de la ponctuation massorétique : *Nebuchadrezzar*, *Nebukadnezar*, *Nébucadnetzar*, etc. — Vulg. *Charcamis* ressemble, plus que l'hébreu *Carchemish*, à *Karkamis* (ou *Kargamis*, moins probablement *Kargamiš*) des inscriptions babyloniennes et assyriennes (voir la note sur **46**, 2). — De même Vulg. *Mageddo* (LXX Μαγεδδω) répond mieux que l'hébreu *Megiddo* à l'assyrien *Magadû* ou *Magidû*. Voir aussi **41**, 17; **44**, 1, etc.

Une dernière remarque. M. Touzard écrivait naguère en termes excellents : « Il est évident qu'un exégète catholique ne saurait hésiter touchant l'inspiration de toutes les « parties » du texte officiel, tel que le présente notre Vulgate, écho fidèle de la Massore. Mais l'on peut se demander si tous les éléments de ce texte remontent jusqu'à Jérémie, si, par exemple, les passages qui font défaut dans les Septante ne proviennent pas d'une autre source (1). » Qui n'admet pas les appréciations fantaisistes citées plus haut, n'a aucune difficulté à tenir pour inspiré le texte intégral du livre de Jérémie, à l'exception de quelques courtes gloses. Le problème complexe et délicat des différences entre le texte de la Vulgate et celui de la version des Septante n'a rien d'alarmant, quand on considère les faits avec calme dans leur candeur objective, comme un long chapitre de l'Introduction a essayé de les étudier.

Je suis reconnaissant à mon ami, le P. Louis Mariès, d'avoir bien voulu dérober de longues heures à des travaux importants, pour m'aider dans la correction des épreuves. Plusieurs modifications heureuses sont dues à l'acuité de son sens critique.

(1) *Revue biblique*, 1916, p. 325.

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

JÉRÉMIE ET SON TEMPS.

Jérémie était fils de Helcias, de la famille des prêtres établis à Anathoth (**1**, 1). Le nom de « Jérémie » n'est pas rare; il se rencontre dans diverses familles à l'époque du prophète (*Jer*. **35**, 3; **52**, 1), et déjà au temps de David (I *Chr*. **12**, 4, 10, 13). Son sens étymologique n'a pu être déterminé d'une façon plausible (1).

Clément d'Alexandrie, saint Jérôme, quelques rabbins et plusieurs commentateurs ont pensé que Helcias, père de Jérémie, était le grand prêtre qui découvrit dans le temple le livre de la Loi (II *Reg*. **22**, 8). Cette opinion est généralement abandonnée (2), avec raison; car le nom de *Helcias*, assez commun, est loin de suffire seul pour établir l'identification; et, s'il s'agit du grand prêtre de Jérusalem, comment expliquer ici l'omission de ce titre, et l'expression vague « des prêtres d'Anathoth »? De plus, le grand prêtre, descendant de Sadoc, résidait sans doute à Jérusalem, et non pas à Anathoth.

Jérémie était peut-être de la famille d'Abiathar. Abiathar, descendant du grand prêtre Héli, et lui-même grand prêtre au temps de David, avait été destitué par Salomon, remplacé par Sadoc, et renvoyé « dans ses terres à Anathoth » (I *Reg*. **2**, 26, 35). Or Jérémie possédait des biens à Anathoth (*Jer*. **32**, 7; **37**, 12); et vraisemblablement dans cette

(1) Suivant Origène, saint Jérôme et la plupart des anciens exégètes, ce nom signifierait *Élévation de Iahvé*, ou *Iahvé est élevé* (de רום). R. Payne Smith prend le sens actif : *Iahvé élèvera*. Les modernes l'expliquent plutôt par רמה, *jeter*, en interprétant ce verbe de diverses manières : *Iahvé jette* (ses ennemis, par terre, cf. *Ex*. **15**, 1), ou, avec le sens araméen de *Dan*. **7**, 9, *Iahvé établit;* ou, avec un autre verbe, רמה, *délier ; Iahvé ouvre* (le sein maternel).

(2) M. Charles Jean l'admet encore dans son étude sur *Jérémie, sa politique, sa théologie :* « On n'a, dit-il, aucun motif de nier que Helcias, père de Jérémie, et Helcias de II *Reg*. **22**, 8 ne soient le même personnage » (p. 5).

petite ville il y avait fort peu de familles sacerdotales, propriétaires de biens-fonds (1). Quoi qu'il en soit, le prophète fut élevé dans un milieu où d'anciennes traditions religieuses devaient se transmettre et se garder pieusement.

Anathoth est représenté aujourd'hui par le petit village de *'Anâta*, situé à une heure de marche au nord-est de Jérusalem. *'Anâta* « semble avoir été autrefois une ville fortifiée, dont il reste encore quelques pans de murailles bâtis avec de larges pierres taillées. Des champs cultivés, des figuiers et des oliviers épars çà et là couvrent le sommet et les flancs de la colline. De ce point, la vue s'étend sur tout le versant oriental du district montagneux de Benjamin, jusqu'à la vallée du Jourdain et la pointe septentrionale de la mer Morte (2) ». C'est l'horizon habituel de Jérémie : « les montagnes d'Éphraïm » (**4,** 15; **31,** 6, 15-20), « les halliers du Jourdain » (**12,** 5; **49,** 19) et, en contraste saisissant avec la riche végétation des bords du fleuve, les hauteurs dénudées (**3,** 2, 21; **4,** 11; **7,** 29; **14,** 6) (3). Le souvenir de ses origines suggère au prophète la touchante image de Rachel qui pleure ses enfants (**31,** 15), et peut-être aussi la comparaison du temple de Jérusalem avec le sanctuaire de Silo (**7,** 12; **26,** 6, 9; cf. 1 *Reg.* **2,** 27).

Jérémie fut appelé, assez jeune, au ministère prophétique la 13[e] année de Josias, en 626 (**1,** 2, 6). Il y avait alors à peu près un siècle que le royaume d'Israël n'existait plus; sa capitale, Samarie, assiégée par les Assyriens, avait succombé en 722-21. Depuis ce temps le royaume survivant, le petit royaume de Juda, avait failli sombrer aussi. En 701 il échappait par miracle aux attaques de Sennachérib, selon la ferme prédiction d'Isaïe. A peine sauvé de ce danger, il traversait une crise, bien autrement redoutable, de ruine morale et religieuse, pendant le long règne de Manassé : un demi-siècle de fanatisme idolâtrique, qui fit couler des flots de sang dans Jérusalem (II *Reg.* **21**). Dans les derniers temps de Manassé, et sous le règne très court d'Amon, Jérémie vécut les années de son enfance sous le régime de la persécution religieuse. Puis, dans sa jeunesse, il partagea les espérances que le règne du pieux Josias faisait concevoir aux fidèles serviteurs de Iahvé. Sur son action comme prophète jusqu'à la mort de Josias on n'a point de détails; pas même sur son attitude lors de la découverte du « Livre de la Loi », c'est-à-dire du Deutéronome, la 18[e] année de Josias, en 621. Le chapitre **11** du livre de Jérémie se rapporte très probablement à cet événement et à la réforme qui suivit. La réforme religieuse entreprise par

(1) Anathoth est mentionnée parmi les villes lévitiques dans *Jos.* **21,** 18; I *Chr.* **6,** 45 (Vulg. 60).

(2) Legendre dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. I, col. 550-551.

(3) Voir la note de **14,** 6.

Josias fut arrêtée, et compromise dans ses premiers résultats, par la mort prématurée de ce roi à la bataille de Mageddo, en 608.

Pendant les cinquante-quatre ans du règne de Psammétique I[er] (664-610), l'Égypte s'était relevée de l'humiliation infligée par les conquêtes d'Asarhaddon et d'Assourbanipal, et avait atteint un haut degré de prospérité. Néchao II (610-594), successeur de Psammétique, se crut assez puissant pour rétablir en Syrie l'ancienne domination égyptienne. Divers signes faisaient pressentir la fin prochaine de l'empire assyrien; le pharaon accourut pour revendiquer sa part de succession. Josias, peut-être comme vassal de l'Assyrie, et fidèle à son serment d'allégeance (1), voulut barrer la route à Néchao; il reçut alors de lui ce message : « Occupe-toi de ce qui te regarde, roi de Juda! Ce n'est pas contre toi que je marche aujourd'hui, mais vers 'l'Euphrate', et Dieu m'a dit de me hâter; retire-toi devant le dieu qui est avec moi, de peur qu'il ne te perde (2)! » Josias marcha quand même; à Mageddo, au sud-est du mont Carmel, il livra bataille à l'armée égyptienne, et il fut blessé mortellement. Sa mort mettait la foi du peuple à une rude épreuve : lui, le roi très pieux, très zélé pour le culte de Iahvé, il mourait comme l'impie, d'une mort prématurée, âgé de trente-huit ou trente-neuf ans! Les esprits forts triomphaient : « Voilà la vengeance des dieux dont Josias a renversé les autels! » On comprend que sous Joakim, devenu roi en 608, à l'âge de vingt-cinq ans, après les trois mois du règne de Joachaz, le parti *laïque,* encouragé par les faux prophètes, n'eut pas de peine à reprendre les traditions du long règne impie de Manassé. L'idolâtrie fit de tels progrès qu'au dire de Jérémie l'héritage de Iahvé fut bientôt « rempli de cadavres d'idoles (c'est-à-dire d'idoles inertes et impures) et d'abominations ».

Néchao agissait en maître dans le royaume de Juda : à la place du roi Joachaz, destitué par lui et envoyé en Égypte, il avait mis un autre fils de Josias, dont il changea le nom d'Éliakim en celui de Joakim, pour le mieux désigner comme sa créature (3); puis il imposa un tribut au pays. Mais bientôt il lui fallut se mesurer avec des forces plus considérables : les Chaldéens marchaient contre lui, conduits par Nabuchodonosor, fils du roi de Babylone, Nabopolassar; ils montaient le long de l'Euphrate et s'avançaient du côté du nord. La rencontre eut lieu près

(1) Ou peut-être pour défendre une partie de l'ancien royaume du Nord, sur laquelle il aurait étendu son autorité, d'après II *Reg.* **23**, 15-20, où l'on voit que la réforme de Josias est appliquée à Béthel et aux villes de Samarie; cf. Touzard, *Revue biblique,* 1916, p. 308.

(2) II *Chr.* **35**, 21, littéralement : « Vers l'Euphrate (est) mon expédition » : lire avec plusieurs critiques, אל פרת, au lieu de אל בית, d'après I *Esd.* grec (Apocr.) **1**, 25 (= III *Esd.* Vulg. **1**, 27).

(3) II *Reg.* **23**, 34; cf. **24**, 17; *Gen.* **41**, 45.

de Carcamis (sur la rive droite de l'Euphrate, au nord-est d'Alep); l'armée des Égyptiens fut mise en pleine déroute (605). Jérémie, dans un vigoureux poème prophétique, célèbre cette journée comme le « jour de la vengeance » de Iahvé (**46**, 3-12).

Déjà sans rival à l'est de l'Euphrate, depuis la ruine de Ninive (608-606, date précise incertaine), l'empire babylonien, par la victoire de Carcamis, établissait sa suzeraineté sur tous les États de Syrie contre les prétentions de la puissance égyptienne.

La soumission particulière de tous ces petits royaumes n'était plus qu'une affaire de temps : elle devait suivre à bref délai. Toute résistance n'aurait d'autre effet que d'aggraver la condition des vaincus, d'entraîner peut-être leur perte entière et irréparable. Jérémie vit clairement la situation nouvelle créée pour Israël par les événements de 605; et dès lors il prêcha la soumission, l'acceptation de la suzeraineté babylonienne.

Malheureusement on n'a que des données sommaires et vagues sur la marche de Nabuchodonosor après la bataille de Carcamis. D'après II *Reg.* **24**, 7, « le roi de Babylone avait pris, depuis le torrent d'Égypte jusqu'au fleuve de l'Euphrate, tout ce qui était au roi d'Égypte ». Cela se passa pendant le règne de Joakim; mais au juste quand? Très probablement après la victoire de Carcamis, dans la campagne dont parle un peu plus haut II *Reg.* **24**, 1. Cette relation laconique est confirmée par le témoignage plus précis de Bérose cité par Flavius Josèphe. Nabuchodonosor, dit-il, à la nouvelle de la mort de son père Nabopolassar, retourna en toute hâte à Babylone par le plus court chemin, à travers le désert (il lui fallait s'assurer la succession au trône contre une éventualité probable d'usurpation), « après avoir réglé les affaires d'Égypte et de la région voisine, et confié à quelques amis le soin de ramener le gros de l'armée avec les prisonniers judéens, phéniciens, syriens et des nations de l'Égypte (1) ». Au dire de Josèphe (*Antiq.* x, **6**, 1), Nabuchodonosor aurait conquis alors toute la Syrie jusqu'à Péluse, excepté le royaume de Juda; Joakim serait devenu tributaire de Babylone seulement quatre ans plus tard. Mais comme il n'est fait mention nulle part d'une nouvelle expédition de Nabuchodonosor contre le roi de Juda, vers l'an 600, pour l'obliger au tribut, il semble préférable d'admettre (avec Le Hir, Kraetzschmar, R. W. Rogers, Mc Curdy, Oettli) (2) que Joakim a fait sa soumission peu de temps après la bataille

(1) *Contra Ap.* I, 19 et *Antiq.* x, **11**, 1 (Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum graecorum*, vol. II, p. 506b; et dans H. Winckler, *Keilinschriftliches Textbuch z. A. T.*, p. 57).

(2) Le Hir, *Les Trois grands Prophètes*, p. 241; Kraetzschmar, *Das Buch Ezechiel*, 1900, p. IX; R. W. Rogers, *A History of Babylonia and Assyria*, vol. II, 1901, p. 317-318; Mc Curdy, *History, Prophecy, and the Monuments*, vol. III, 1901, p. 167-168; S. Oettli, *Geschichte Israels*, 1905, p. 441.

de Carcamis, avec tous les États voisins. Il est vrai que, suivant II *Reg.* **24,** 1, il se révolta au bout de *trois ans,* et pour châtier sa révolte Nabuchodonosor vint assiéger Jérusalem (598); la soumission semblerait donc avoir eu lieu en 601 ou 600. Aussi Mc Curdy conjecture qu'il faut peut-être lire *six* ans (שׁשׁ) au lieu de *trois* (שׁלשׁ). Plus simplement et vraisemblablement Le Hir, Kraetzschmar, Rogers supposent que Nabuchodonosor, pour une raison ou pour une autre, attendit trois ans avant d'entreprendre la guerre contre Juda. Il put d'abord se contenter de le faire harceler par « les bandes de Chaldéens, de Syriens, de Moabites et d'Ammonites » dont il est question dans le récit de II *Reg.* **24,** 2 (1).

En luttant hardiment contre l'impiété, en exhortant le peuple à se soumettre à Nabuchodonosor, Jérémie combattait à la fois la conduite et la politique de Joakim. Aussi ce règne est-il pour le prophète un temps d'amères tribulations. Menacé de mort (ch. **26**), frappé, mis aux ceps, constamment dénoncé et traqué (**20,** 2, 10), obligé de se cacher pour échapper à la colère du roi qui se fait lire ses prophéties et les jette au feu (**36**), il exprime en termes véhéments ses souffrances, ses angoisses, ou même son abattement; parfois il demande à Dieu avec instance le châtiment et la ruine de ses adversaires, des impies qui entravent sa mission prophétique (**17,** 14-18; **18,** 18-23; **20,** 7-18). Mais il ne se décourage pas; sans se lasser, il annonce les malheurs, qui puniront l'idolâtrie et les crimes de Jérusalem, si l'on refuse de se convertir; il dicte une seconde fois à Baruch ses prophéties brûlées par Joakim, et il en ajoute de nouvelles. En quelques traits vigoureux il trace le portrait de Joakim, roi fastueux, injuste, violent et sanguinaire, vrai despote oriental, n'ayant d'autre loi que son caprice (**22,** 13-17). Il prédit que ce roi sera privé de lamentations funèbres et de sépulture (**22,** 18, 19; **36,** 30).

Joachin (appelé aussi Jéchonias), fils de Joakim, ne régna que trois mois; « il fit le mal aux yeux de Iahvé, tout comme son père ». Quand Nabuchodonosor vint assiéger Jérusalem pour la première fois, en 598,

(1) Une donnée de II *Chr.* **36,** 6, absente du livre des *Rois*, embarrasse les historiens. « D'après les Septante et la Vulgate, Joakim aurait été chargé de chaînes et conduit à Babylone. Le texte hébreu dit seulement que Nabuchodonosor le chargea de chaînes « pour le conduire à Babylone »... Ce projet ne fut pas exécuté, pour une raison que le texte sacré n'indique pas. » (H. Lesêtre, dans le *Dict. de la Bible*, t. III, col. 1555). En effet, si Joakim avait été conduit, de fait, à Babylone, on attendrait plutôt le verbe à l'imparfait avec le *vav* consécutif, ויוליכהו, comme dans la phrase parallèle relative à Manassé, II *Chr.* **33,** 11. De plus, on ne voit pas en quel temps aurait eu lieu la détention du roi à Babylone. Si pourtant on préfère interpréter le texte dans le sens du grec et de la Vulgate, l'événement doit se placer peu de temps après la bataille de Carcamis (avec Touzard, *Rev. bibl*, 1916, p. 309-310), et non à la fin du règne de Joakim.

Joachin se rendit à lui ; déporté à Babylone et traité en prisonnier, il fut tiré de prison seulement la 37e année de sa captivité par Évil-Mérodach, successeur de Nabuchodonosor (II *Reg.* **24,** 8-17 ; **25,** 27-30 ; *Jer.* **52,** 31-34). Dans deux strophes très vives (**22,** 24-30) Jérémie représente l'exil de ce roi comme un juste jugement de Dieu.

Nabuchodonosor établit comme roi de Juda l'oncle de Joachin, Mattanias, le plus jeune des fils de Josias ; il changea son nom en celui de Sédécias ; il lui fit prêter un serment solennel de fidélité (II *Reg.* **24,** 17 ; II *Chr.* **36,** 13 ; *Ez.* **17,** 13, 18, 19).

Dans les prophéties de Jérémie qui appartiennent à ce règne on remarque un changement notable de ton et d'attitude. Le prophète ne se plaint plus de sa douloureuse mission ; il s'est « rendu » à Dieu, s'abandonnant à sa providence ; et, par suite, selon la promesse divine, il est devenu ferme « comme un mur d'airain » (**15,** 19-21). Il n'intercède plus pour le peuple ; mais de toutes ses forces il le conjure d'accepter le joug du roi de Babylone, puisque c'est la volonté de Dieu et la seule chance de salut. La soumission à Babylone garantissait l'existence du peuple de Juda dans des conditions tolérables. Cependant il existait toujours à Jérusalem un parti plein de confiance en l'appui de l'Égypte. Un siècle plus tôt les prédictions d'Isaïe sur l'inutilité de l'alliance égyptienne avaient reçu des événements une éclatante justification. Mais, après la ruine du royaume d'Assyrie, on compta de nouveau sur l'Égypte, malgré le désastre de Carcamis, pour tenir en échec la puissance babylonienne. La capitulation de Joachin et la déportation de l'élite du peuple ne découragèrent pas les espérances entretenues par les faux prophètes. Quand Jérémie annonce une captivité de soixante-dix ans, Hananias lui fait une opposition violente, et prédit solennellement qu'au bout de deux ans les exilés seront de retour (c. **28**).

La quatrième année de son règne, Sédécias vit venir à Jérusalem les ambassadeurs des rois d'Édom, de Moab, d'Ammon, de Tyr, de Sidon, chargés, selon toute probabilité, de l'engager dans une coalition contre Nabuchodonosor (cf. **27,** 3 et **28,** 1). D'après un autre document parfaitement authentique (1) (**51,** 59), Sédécias, en cette même année, se rendit à Babylone. Que le roi de Juda, précisément à l'occasion de l'ambassade reçue, ait été mandé par son suzerain pour se disculper, où qu'il soit allé le voir spontanément dans le but d'attester sa fidélité, ce voyage est tout à fait vraisemblable. En supposant sincère la démarche d'alors, Sédécias se laissa entraîner peu à peu à la funeste politique d'une lutte

(1) Il serait oiseux de prouver en détail l'authenticité de **51,** 59-64. Ewald, Duhm et surtout Giesebrecht l'ont rejetée pour des raisons dont Budde, Cornill, Steuernagel ont montré, sans trop de peine, l'inanité. Il est tout à fait invraisemblable que cette relation, précise et circonstanciée, d'un fait important ait été inventée de toutes pièces.

pour l'indépendance. Jeune encore — nommé roi à l'âge de vingt et un ans — il manquait de l'énergie nécessaire pour gouverner dans ces circonstances difficiles. Il n'était pas impie comme Joakim, mais son caractère faible le livrait au caprice des intrigants de son entourage.

On le voit à deux reprises envoyer à Jérémie une députation pour le consulter (**21**, 1; **27**, 3). Ballotté entre les menaces du prophète et celles du parti égyptien, il finit par choisir la rébellion, au mépris de son serment d'allégeance, et par nouer des négociations avec le pharaon Hophra, « envoyant ses messagers en Égypte pour qu'on lui donnât des chevaux et beaucoup d'hommes » (*Ez.* **17**, 15; *Jer.* **46**, 13-25). Aussitôt les Chaldéens étaient venus assiéger Jérusalem. Même dans ces derniers temps Sédécias interroge Jérémie. Quand les chefs de l'armée ont enfermé le prophète dans un cachot, sous la fausse inculpation de désertion, il le fait venir en secret pour savoir « la parole de Iahvé », et il change son dur emprisonnement en simple détention dans une cour gardée. Mais là Jérémie exhorte encore le peuple à la soumission. Les chefs le jettent alors dans la boue d'une citerne sans eau. Le roi qui le leur a livré, « car le roi ne leur refusait rien », permet ensuite qu'on le tire de là; puis, de nouveau, il le mande et le consulte en grand secret (**37, 38**). Égards pour le prophète, confiance en ses lumières, et, bientôt après, lâches concessions au parti adverse : ces alternatives, vivement retracées dans le livre de Jérémie, nous présentent Sédécias comme un caractère sans consistance; mais Ézéchiel est plus sévère encore; il insiste sur la perfidie et le parjure du « prince d'Israël, profane et méchant » (**17, 19**, 14; **21**, 30-32, Vulg. 25-27).

La fin malheureuse de Sédécias, après la prise de Jérusalem, est racontée au ch. **39**, v. 4-8. Jérémie, traité honorablement et laissé libre d'aller où il voudra, choisit de rester dans le pays de Juda, avec Godolias, que les Chaldéens ont nommé gouverneur. Deux mois plus tard, Godolias est assassiné; et les troupes judéennes, redoutant la vengeance des Chaldéens, prennent le parti de se réfugier en Égypte. Jérémie, consulté là-dessus par les chefs de ces troupes, combat leur résolution, après qu'il a reçu au bout de dix jours la réponse de Iahvé; mais ils ne l'écoutent pas, et ils l'entraînent en Égypte avec Baruch. Là, par ses exhortations et ses menaces, le prophète continue son ministère, en luttant contre les pratiques idolâtriques bientôt installées sur le sol égyptien par les fugitifs (**40—44**) (1).

(1) M. Édouard Sachau fait remonter à l'époque de Jérémie la fondation de la colonie juive d'Éléphantine. Lorsque Cambyse, dit-il, en 525 vint à Éléphantine, la colonie avait déjà un temple solidement bâti à grands frais. Pour le développement que cela suppose, l'espace de temps 590-525 convient bien. Les origines peuvent même se placer un peu après 586; car les noms propres, lus sur les papyrus araméens d'Éléphantine, sont d'une basse époque, et la situation religieuse ne nous

On ne sait pas quand il mourut, ni en quel lieu. D'après une tradition suivie par Tertullien et saint Jérôme, il fut lapidé; selon le Pseudo-Épiphane et saint Isidore d'Espagne, il subit ce martyre à Taphnès (1). Une autre tradition, rapportée dans le Talmud, et par conséquent de peu de valeur, raconte qu'il fut ramené d'Égypte par Nabuchodonosor, et qu'il mourut en Babylonie (2). Peut-être y a-t-il une allusion à ses souffrances dans l'*Épître aux Hébreux*, parlant de ceux qui ont subi les moqueries, les chaînes, la prison, la lapidation (**11**, 36, 37).

A considérer les choses par le dehors et selon les vues humaines, Jérémie n'a pas réussi dans sa carrière de prophète. Il avait prêché au peuple la pénitence : le peuple ne voulut pas se repentir. Il avait conseillé de se soumettre au roi de Babylone : on s'y refusa. Après la ruine de Jérusalem il exhorte les chefs qui gardent quelque influence à demeurer avec lui dans le pays de Juda : ils partent pour l'Égypte en l'emmenant de force. Méconnu, méprisé ou peu écouté pendant sa vie, il grandit après sa mort dans l'estime du peuple juif, quand on vit mieux l'accomplissement de ses prédictions, quand on eut bien compris ses souffrances et son dévouement aux véritables intérêts de sa patrie (3). Deux fois il est question de lui dans le IIe livre des Macchabées : d'abord, dans une lettre des Juifs de Jérusalem à leurs frères d'Égypte, citée au chapitre II, où l'on rappelle les recommandations adressées par lui aux déportés (4). A la fin du même livre on raconte que Judas Macchabée vit en songe le grand prêtre Onias, et un personnage vénérable par son âge et sa majesté, qui lui fut ainsi présenté par Onias : « Celui-ci est l'ami de ses frères ; il prie beaucoup pour le peuple et pour la ville sainte : c'est Jérémie, le prophète de Dieu. » Et Jérémie, étendant la main droite, remit à Judas une épée d'or, en lui disant : « Prends cette sainte épée que Dieu te donne; avec elle tu briseras tes ennemis » (II *Mac.* **15**, 12-16). Dans le IVe livre d'Esdras, **2**, 18, Dieu dit à Israël : « Mittam tibi adjutorium pueros meos Isaiam et Jeremiam (5). » Enfin, au temps de Notre-Seigneur on paraît attendre le retour de Jérémie.

oblige pas à faire remonter la fondation de la colonie à une époque antérieure à Jérémie. (*Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen militär-Kolonie zu Elephantine*, Leipzig, 1911, p. XIV, XV, 85).

(1) Tert. *Adv. Gnost. Scorp.* c. 8, « Jeremias lapidatur » (*P.L.*, **2**, 137). S. Jér. *Adv. Jovin.* II, 37, « Jeremias lapidatus... a populo » (*P.L.*, **23**, 350). — Pseud. Epiph. *De Vitis Proph.* (*P.G.*, **43**, 400). S. Isid. Hisp. (*P.L.*, **83**, 142).

(2) *Seder 'olam rabba*, **26**, 77.

(3) Cf. A. B. Davidson, dans J. Hastings *Dict. of the Bible*, vol. II, p. 571^b^.

(4) Voir plus loin la note sur **3**, 16.

(5) Dans le texte latin donné à la fin de la Vulgate. Ailleurs ces deux premiers chapitres, joints aux chapitres **15** et **16**, sont appelés « IIe livre d'Esdras » ; Fritzsche, dans son édition de 1871 (*Libri Apocryphi Veteris Testamenti graece*, Leipzig), les intitule « Liber Esdrae quintus », p. 640-653.

Quand le Sauveur demande à ses disciples : « Qui dit-on qu'est le Fils de l'homme? », ils répondent : « Les uns Jean-Baptiste, d'autres Élie, d'autres Jérémie, ou un des prophètes. » (*Matth.* **16,** 14).

Dès les premiers siècles de l'ère chrétienne on a vu dans la personne de Jérémie une figure de Jésus-Christ. Ainsi, S. Jérôme : « ... Certe nullum puto sanctiorem esse Jeremia, qui virgo, propheta, sanctificatusque in utero, ipso nomine praefigurat Dominum Salvatorem (1). » « Le parallélisme est si complet entre Jérémie et Notre-Seigneur, remarque R. Payne Smith, qu'il faudrait un volume pour en montrer le détail. » Voici quelques traits.

Jérémie n'est pas écouté dans sa ville; les gens d'Anathoth conspirent contre lui, et en veulent à sa vie (**11,** 18-23). On voit aussi le Sauveur chassé et près d'être mis à mort par les habitants de Nazareth (*Luc* **4,** 29). Aux discours véhéments de Jérémie contre les mauvais prêtres et les faux prophètes on peut comparer les menaces de Jésus contre les scribes et les pharisiens. Jérémie pleure sur les malheurs de Jérusalem; il annonce la ruine prochaine de la ville sainte et du temple. De même, le Sauveur; et tous deux sont accusés d'avoir blasphémé contre le temple. « Est-elle donc, à vos yeux, une caverne de voleurs, cette maison qui porte mon nom? » demandait le prophète parlant au nom de Iahvé (**7,** 11). La même comparaison, dans les mêmes termes, est employée par Jésus chassant les vendeurs du temple. Trahi par les siens, poursuivi par l'autorité, frappé, jeté dans un cachot, abreuvé de moqueries et d'outrages, souvent menacé de mort, et se comparant lui-même à un « agneau conduit à la boucherie » (**11,** 19), toujours patient; pierre de scandale pour les incrédules, consulté en secret par ceux qui croient mais qui ont peur, dévoué jusqu'à la mort au bien de son peuple, Jérémie par tous ces traits « s'est rendu une des plus illustres figures de Jésus-Christ... Ç'a été un des plus saints hommes de l'ancienne loi » dit Bossuet, qui expose longuement divers points de ressemblance (2).

Sur la grandeur de son caractère et l'importance de sa mission, le sentiment des anciens et des modernes est unanime (3).

(1) *In Jer.* **23**, 9, Migne, t. **24**, 822 A.

(2) *Méditations sur l'Évangile,* 98e-109e journées; édition Lachat, t. VI, p. 286-310. Voir aussi *Les Prophètes d'Israël et le Messie depuis Salomon jusqu'à Daniel*, par le Card. Meignan, 1893, Ire partie, livre IV, chap. VIII.

(3) Renan jette une note discordante au milieu de ce concert. Les pages consacrées à Jérémie dans l'*Histoire du Peuple d'Israël* ne sont, comme tant d'autres de cet ouvrage, qu'un pamphlet venimeux. On commence par reconnaître que « Jérémie peut compter entre les hommes qui ont eu le plus d'importance dans l'histoire. » L'exagération, qui suit aussitôt, est poussée à l'extrême : « Sans cet homme extraordinaire, l'histoire religieuse de l'humanité eût suivi un autre tour : il n'y eût pas eu de christianisme » (t. III, p. 153, 154). Après avoir déclaré Jérémie responsable du christianisme, Renan s'acharne, au cours de deux cents pages, à faire de

Des rationalistes comme Kuenen et Reuss parlent de ce prophète avec admiration. « Chose bien digne d'être remarquée, le seul prophète dont nous connaissions la vie presque jusque dans les moindres détails nous apparaît comme supérieur à ses contemporains, non seulement par la piété, mais encore par le caractère et les vertus du citoyen (1) ». « C'est bien à Jérémie qu'on peut appliquer les fameux vers du poète latin :

Justum ac tenacem propositi virum...

... Nous le voyons sûr de lui-même et tout entier à sa mission; jamais troublé, ni par les cris de la populace, ni par la haine des tyrans... Menacé dans son village, maltraité dans la capitale, jeté dans un cachot infect où il pensa mourir de faim, exposé à toutes les terreurs du siège, abreuvé de tous les déboires de l'exil; isolé, sans femme ni enfants, presque sans amis, ou recherché seulement par un petit nombre et en secret : et avec tout cela, toujours debout, en face des rois et des prêtres, de la plèbe et des grands, une colonne de fer, un mur d'airain, inébranlable dans l'orage et inaccessible à la peur, aux jours mêmes où, réalisant ses sinistres prédictions, son monde à lui vint à s'écrouler sur sa tête. Et pourtant c'était une âme tendre et sensible... » (2)

Qui ne se rappelle ses accents pathétiques :

Mon cœur bat avec violence;
je ne puis me taire! (**4**, 19).
Ma douleur n'a point de remède,
mon cœur souffre!
Par le brisement de mon peuple je suis brisé...

lui un « exalté », un « fanatique », qui affirme sa mission « sans preuves ou avec des preuves charlatanesques », un « énergumène », à l' « âme haineuse », se dissimulant sous « l'hypocrisie de sa modération », aux « espérances antipatriotiques », un « agitateur imprudent », un « aboyeur acharné », « le plus radical démolisseur qu'aucune royauté ait trouvé devant elle », un « zélote forcené », hanté par un « mauvais génie », un « frénétique », « écumant de rage ». Ses prophéties deviennent, aux yeux de Renan, des « proclamations furibondes », des « pièces incendiaires », « un oracle sanglant », d' « odieuses déclamations ». En somme, « Jérémie ressemblait beaucoup à des personnages que nous avons connus; c'était un Félix Pyat, doublé d'un jésuite implacable ». Au contraire le roi Joakim, qui brûla les prophéties de Jérémie, « paraît avoir été un prince libéral et modéré ». (T. III, p. 158, 154, 159, 170, 174, 158, 297, 275, 296, 305, 285, 373, 318, 346; — 276, 201, 332, 333; — 350, 269.)

(1) A. Kuenen, *Histoire critique des Livres de l'Ancien Testament*, trad. par A. Pierson, t. II (1879), p. 211. Ce passage est modifié dans la 2e édition (trad. allemande par C. Th. Müller, p. 157); mais l'auteur loue encore « l'inébranlable fidélité » de Jérémie « dans l'accomplissement de sa pénible et dangereuse mission ».

(2) Édouard Reuss, *Les Prophètes*, t. I, p. 414, 415.

Qui fera de ma tête une source de pleurs,
de mes yeux une fontaine de larmes?
Je pleurerai et le jour et la nuit
sur les blessures de mon peuple! (**8**, 18-23).

Sa grande douleur venait de la claire vision des maux qui allaient fondre sur Jérusalem et le royaume de Juda; car il aimait passionnément son pays; et devant l'impiété, l'endurcissement du peuple, l'inutilité des avertissements quotidiens, il sentait que le châtiment devenait plus terrible et approchait rapidement. Obligé de prédire ces désastres, puis de conseiller, comme unique espoir de salut, la soumission au joug de Babylone, il passait pour lâche et traître à sa patrie. Avec raison S. Isidore de Péluse appelle Jérémie τὸν τῶν προφητῶν πολυπαθέστατον (*Epist.* I, 298, Migne, **78**, 356), le prophète qui a senti et exprimé ses souffrances le plus vivement.

CHAPITRE II

ORDRE CHRONOLOGIQUE DES PROPHÉTIES DE JÉRÉMIE.

L'arrangement des prophéties dans le livre de Jérémie présente une double difficulté. Pour plusieurs passages il est en contradiction manifeste avec l'ordre chronologique. De plus, la version des Septante, comparée au texte hébreu massorétique, offre (comme on le verra plus loin) des différences considérables dans la disposition des parties.

Suivant une opinion exprimée par S. Jérôme dans son commentaire, l'ordre actuel viendrait des prophètes eux-mêmes, qui se souciaient peu de l'ordre chronologique : « Et notandum quod in Prophetis, maximeque in Ezechiele et Jeremia, nequaquam regum et temporum ordo servetur... » ; et plus loin : « Non enim curae erat (ut ante jam dixi) Prophetis tempora conservare, quae historiae leges desiderant; sed scribere utcumque audientibus atque lecturis utile noverant. » (*In Jer.* **21**, 1-2 et **25**, 1: Migne, *P. L.*, **24**, col. 808 B, 833 B). Théodoret paraît admettre la même explication : « Il faut savoir, dit-il, que les prophéties [de Jérémie] ne se trouvent pas en ordre. » Et ailleurs : « Après avoir mis en premier lieu les choses arrivées sous le dernier roi, Sédécias, [Jérémie] revient à celles du règne précédent de Joakim. La raison en est qu'ils [Ézéchiel et Jérémie] n'écrivent pas simplement de l'histoire, mais des prophéties qui ont eu lieu en divers temps (ἀλλὰ προφητείας κατὰ χρόνους τινὰς γεγενημένας) » (*In Jer.* **21**, 1-3; *in Ez.* **30**, 20; Migne, *P. G.*, **81**, col. 617 A, et 1116 C). Mais, justement, on s'attendrait à voir les prophéties dans le cadre historique qui aide à les comprendre.

Dans son grand commentaire de 1609, le P. Christophe de Castro a consacré à ce problème chronologique une étude très approfondie, et il raconte comment elle fut pour son ouvrage l'occasion d'importantes métamorphoses, parce que des conseillers « très graves » différaient d'avis sur l'application pratique des résultats acquis (1). Malgré les

(1) La préface de sa *Chronotaxis* débute ainsi : « Olei multum perdideram, multamque operam posueram, studiose Lector, in contexendis iuxta historiae seriem Ieremiae sanctissimi prophetiis, quae in vulgatis Bibliis confusae penitus ac perturbatae continentur... » Il a commencé, dit-il, par commenter Jérémie dans l'ordre des chapitres de la Vulgate. Mais des gens « très graves » lui affirment que, pour

textes de S. Jérôme et de Théodoret, cités par lui, et l'opinion de quelques exégètes qui s'en sont inspirés, il n'admet pas que le prophète soit responsable de l'ordre actuel; car, dit-il, S. Jérôme, dans le prologue de son commentaire, attribue ce désordre à une erreur des copistes [... « Jeremiae ordinem, librariorum errore confusum... », Migne, t. **24**, col. 680 A]. De plus, l'ordre diffère dans la version grecque. Enfin, au ch. **36**, Jérémie dit que Dieu lui a commandé d'écrire les prophéties prononcées *jusqu'à la 4e année de Joakim :* il n'a donc pu mettre dans les chapitres précédents les prophéties faites sous les règnes suivants.

A défaut d'ordre chronologique, beaucoup d'exégètes ont essayé de découvrir un ordre logique, un plan méthodique, suivi par le prophète dans la composition de son livre. On peut voir divers essais de division en tête du commentaire de M. Trochon (Préface, ch. II), ou dans l'Introduction du P. Cornely (*Hist. et crit. Introd. in U. T. Libros sacros,* II, 2, p. 376, note 5).

Knabenbauer (p. 4) pense que ni dans le texte hébreu, ni dans le texte grec, nous n'avons l'ordre dans lequel le livre est sorti des mains de Jérémie. Il en donne pour preuve le ch. **45**, oracle adressé à Baruch, « lorsque Baruch, dit le v. 1, écrivit *ces paroles*... la 4e année de Joakim ». Or, dans le texte hébreu comme dans le grec, ce pronom démonstratif est séparé des paroles en question par plusieurs longs chapitres d'un sujet tout différent.

« On a longuement disserté, dit Le Hir, et avec des résultats bien divers sur les causes de ce dérangement dans l'ordre des pièces. Après avoir discuté et rejeté toutes les autres hypothèses, M. Garnier s'est arrêté à celle qui suppose que tous ces oracles avaient été primitivement écrits sur des rouleaux séparés, et que, quand on a voulu les réunir en un seul corps d'ouvrage, on l'a fait un peu au hasard. Sans vouloir prendre parti dans cette controverse, j'aimerais mieux penser que le hasard n'y est pour rien, mais que deux principes ont présidé à l'arrangement des chapitres; car d'abord on a suivi souvent l'ordre des

la clarté de l'exposition, il y aurait grand avantage à suivre l'ordre des temps. Il les écoute, il divise tout autrement son premier ouvrage, il le met presque en morceaux, et il distribue le commentaire en soixante chapitres d'après l'ordre chronologique. Alors d'autres personnes, « également très graves et très sages », trouvent cette distribution en ordre chronologique fâcheuse et propre à dérouter la plupart des lecteurs, qui cherchent le sens d'un passage à sa place accoutumée. L'infatigable exégète remet donc les chapitres dans l'ordre traditionnel. Mais, pour être utile à tous, il place avant le commentaire ce qu'il appelle une *Chronotaxis*, c'est-à-dire une répartition du texte de la Vulgate en soixante chapitres, en suivant l'ordre des règnes et des temps, sur les indications formelles du texte ou d'après des conjectures probables; il range, par exemple, à la suite les chapitres... **17**, **25**, **46**, **36** **35**, **13**, 1-17, **22**, 24-30, **23**, **24**, **29-31**, **18**, **10**, **27**, etc.

matières, en joignant ensemble les prophéties qui se rapportaient au même objet ou à des objets analogues; une étude attentive du texte ne permet pas d'en douter; secondement, là où cet ordre ne paraît pas, on peut supposer que les pièces ont été disposées selon l'ordre des lectures publiques qui se faisaient dans les synagogues... Nous aurions dans les prophéties de Jérémie un livre de leçons disposées selon l'ordre liturgique, où l'on s'est écarté de l'ordre chronologique toutes les fois que les besoins de joindre ensemble des oracles analogues ou les autres nécessités du culte l'ont exigé. » (*Les Trois grands Prophètes,* 1877, p. 234, 235.) Loin d'être primitif, l'arrangement définitif ne daterait que du temps qui suivit l'exil, peut-être assez longtemps après, s'il a été fait en vue de la lecture dans les synagogues.

Il est probable que plusieurs causes ont concouru à la disposition actuelle du livre de Jérémie. D'abord, l'ordre chronologique est suivi pour une bonne part des prophéties, comme on peut le voir dans le tableau ci-après. Çà et là un certain lien logique apparaît également, par exemple, pour les chapitres **18** et **19**. La distribution pratique dont parle Le Hir n'est pas invraisemblable, du moins pour quelques parties; mais c'est une pure conjecture. Il y a eu aussi des déplacements accidentels, parfois aisément reconnaissables à l'intrusion d'un passage manifestement étranger au contexte, par exemple, **51**, 15-19. Enfin, le mélange des faits et des discours appartenant à des règnes différents paraît venir surtout du mode de composition : Jérémie n'a pas écrit, ou fait écrire par Baruch, toutes ses prophéties à la même époque, à la suite, en un seul volume, mais en plusieurs fois, en plusieurs recueils (cf. **36**, 32; **30**, 1, 2). Dans le chapitre suivant on verra des raisons plausibles d'admettre deux recueils principaux, dont le second, consacré principalement au récit des derniers événements de la vie du prophète, fait place pourtant à quelques épisodes du règne de Joakim, laissés de côté dans le premier recueil.

Dates des principaux événements de l'époque de Jérémie.

Remarques préliminaires. — I. La chronologie assyro-babylonienne, fermement établie, grâce au *Canon des Éponymes,* aux données astronomiques de divers documents, aux dates des contrats, etc. (1), est communément adoptée comme base de la chronologie hébraïque rectifiée. L'année babylonienne commence à l'équinoxe du printemps, au mois de *Nisan,* qui correspond à peu près au mois d'*Avril* (2). L'année

(1) Voir *Babylone et la Bible,* dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique,* t. I, col. 347, 348.

(2) La correspondance entre le mois de *Nisan* et *Mars-Avril* varie continuellement, parce que les Babyloniens suivaient l'année lunaire de 354 jours, au lieu de

hébraïque, à partir de l'époque de l'exil, coïncide avec l'année babylonienne; elle commence, non plus en automne comme autrefois, mais à l'équinoxe du printemps, avec l'ancien mois d'*Abîb,* qui est appelé dès lors le *premier* mois; les autres mois sont désignés comme *second, troisième,* etc. (ainsi fait-on aujourd'hui dans les lettres d'affaires). Cette manière de compter est employée dans les livres de Jérémie, d'Ézéchiel, d'Aggée, de Zacharie, dans quelques passages du livre des Rois, dans le document P (Code sacerdotal) du Pentateuque et dans les Chroniques (1).

Ainsi, l'année babylonienne 605, qui commence au printemps (c'est-à-dire environ trois mois après le commencement de l'année julienne 605), va jusqu'au printemps suivant : elle comprend donc environ trois mois de l'année 604 du calendrier julien. Pour être rigoureusement exact, il faudrait la désigner par 605/4. C'est l'inverse, s'il s'agit des années hébraïques *avant l'exil :* celle, par exemple, qui coïncide en majeure partie avec l'an 605 du calendrier julien va de l'automne de 606 à l'automne de 605; donc = 606/5 (2). L'époque qui nous occupe est justement,

365 1/4 : tous les deux ou trois ans ils ajoutaient un mois intercalaire pour compenser le déficit. Des données suffisantes permettent d'établir exactement, à un jour près, pour quelque courte période, la correspondance de l'année babylonienne avec l'année julienne. F. H. Weissbach a fait ce calcul pour les années 565/4 — 506/5 av. J.-C. (*Hilprecht Anniversary Volume*, 1909, p. 281-290 et la table à la fin).

(1) M. C. Steuernagel pense que les éditeurs juifs, après l'exil, en remaniant les anciens textes, ont joint parfois au nom du mois sa désignation par chiffre (I *Reg.* **6**, 1, 38; **8**, 2), ou même *remplacé* le nom par le chiffre. D'où une certaine confusion : ces chiffres, 1er 2d, 3e... marquent la place du mois dans l'année commençant au printemps, et ne conviennent pas aux mois d'une année commençant à l'automne. Dans celle-ci *Abîb* (*Nisan*) est en réalité le 7e mois, et non le 1er. Suivant M. Steuernagel, plusieurs difficultés seraient résolues par la simple restitution des noms primitifs : par exemple, Baruch lut en public les prophéties de Jérémie le 9e mois de la 5e année de Joakim (**36**, 9); les prophéties lui avaient été dictées l'année précédente (**36**, 1-4); pourquoi attendit-il si longtemps? Cet intervalle se réduit beaucoup si l'on considère que le 9e mois correspond à *kislew* (décembre), qui est le 3e mois de l'année, quand l'année commence en octobre. En supposant donc que Baruch ait écrit les prophéties au dernier mois de l'année précédente, c'est-à-dire en septembre, il n'aurait attendu que *trois* mois (au lieu de *neuf*) pour les lire en public. De même, dans **39**, 1-2, si l'on remplace les chiffres des mois par leurs anciens noms, et si l'on compte les années à partir de l'automne (*Tišrî,* octobre, 1er mois), au lieu d'un an et demi, on obtient deux ans et demi pour la durée du siège de Jérusalem, ce qui s'accorde mieux avec les dates d'Ézéchiel, **24**, 1-2 et **33**, 21 (Carl Steuernagel, *L. d. Einleitung in das A. T.,* 1912, p. 539). Cette conjecture se heurte à une objection sérieuse : la façon de désigner les mois, en les comptant à partir de *Nisan,* revient trop régulièrement dans le livre de Jérémie, pour ne point faire partie du système de computation adopté alors et fréquemment employé par Ézéchiel (cf. *Jer.* **1**, 3; **28**, 1, 17; **36**, 9; **39**, 1, 2; **41**, 1).

(2) Une regrettable confusion est introduite dans la chronologie par l'usage de plusieurs auteurs d'appeler « an 605 » l'année hébraïque qui va de l'automne de 605 à

pour les Israélites, l'époque de transition entre l'ancien système, qui plaçait le début de l'année à l'automne, et le nouveau qui le met au printemps, comme chez les Babyloniens. Les divers documents bibliques, dans les Livres des *Rois*, de *Jérémie*, etc. peuvent n'être pas d'accord pour la façon de marquer le début de l'année. D'où une première cause d'incertitude, et l'impossibilité d'établir, avec des données insuffisantes, une chronologie minutieusement exacte.

II. Les Livres des *Rois*, en racontant l'histoire des royaumes de Juda et d'Israël, marquent régulièrement la durée de chaque règne. Cette durée, quand elle est d'une ou de plusieurs années, est toujours représentée par un nombre entier, sans fraction, sans l'addition de quelques mois. Il est bien clair cependant que la plupart des rois, sinon tous, ont dû mourir dans le courant d'une année, sans attendre juste la fin du douzième mois. Si l'on tient compte de toutes les données, il paraît très probable que l'année de la mort d'un roi était comptée comme dernière année de son règne et, *en même temps*, comme première année du règne suivant qui commençait aussitôt (1). Ainsi un règne de *onze ans* s'étend de 608 à 598 : l'année de l'avènement, 608, et l'année de la mort, 598, entrent dans le total comme complètes (2). Au contraire, la computation assyro-babylonienne, sans s'occuper non plus des fractions, évitait de compter deux fois la même année : l'année de la mort d'un roi était toujours comptée intégralement comme la dernière année de son règne; et la « première année » du règne suivant ne commençait qu'avec la nouvelle année civile suivante; les quelques mois de règne qui pouvaient précéder la « première année » s'appelaient « commencement du règne », *rêš šarrûti*.

l'automne de 604 (*et qui coïncide donc pour sa majeure partie avec l'année julienne 604*), et ainsi pour les autres années de la période avant l'exil. Cette dénomination fâcheuse est adoptée par Paul Rost (dans *Die Keilinschriften und das A. T.*, 3e éd. 1902, p. 319-321), par C. Steuernagel, *Lehrbuch d. Einl. in d. A. T.*, 1912, p. 351.

(1) De cette manière on s'explique fort bien que la somme des années des règnes soit différente pour le royaume de Juda et pour le royaume d'Israël, entre deux mêmes termes. Ainsi, depuis la division du royaume jusqu'aux avènements simultanés de Jéhu en Israël et d'Athalie en Juda, la somme est 95 ans pour les règnes de Juda, et 98 ans pour les règnes d'Israël : c'est qu'en Israël il y a eu un plus grand nombre de rois dans ce laps de temps et, par conséquent, plus d'occasions de compter deux fois les années où la succession se faisait.

(2) Des fractions étaient comptées, semble-t-il, comme unités entières. Ainsi, d'après II *Reg.* **18**, 9, 10, le siège de Samarie, commencé la 4e année d'Ézéchias (7e année d'Osée), achevé la 6e année d'Ézéchias (9e année d'Osée), dura *trois ans*. S. Paul resta « trois ans » à Éphèse (*Act.* **20**, 31) c'est-à-dire « deux ans et trois mois » (*Act.* **19**, 8-10). Tout le monde sait que des « trois jours » que Jésus-Christ a passés dans le tombeau le premier et le dernier sont loin d'être entiers. (Cf. E. L. Curtis, Hastings' *Dictionary of the Bible*, I, p. 400; W. M. Ramsay, *A historical Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians*, 1899, p. 274, 275).

L'imprécision de la computation hébraïque sur ce point, jointe à l'incertitude signalée plus haut, n. I, ne permet pas de fixer la date des événements avec une exactitude parfaite. Mais, dans les grandes lignes, la chronologie est fermement appuyée sur les données babyloniennes. La bataille de Carcamis et l'avènement de Nabuchodonosor II eurent lieu sûrement en 605. Jéchonias, tiré de prison à l'avènement d'Évil-Mérodach, en 562, « la 37e année de sa captivité », a donc été emmené à Babylone en 598.

638-608. Règne de Josias (31 ans).
626. Vocation de Jérémie (13e année de Josias; *Jer.* **1,** 2).
621. Découverte du Deutéronome (18e année de Josias; II *Reg.* **22,** 3-8).
610. Mort du pharaon Psammétique Ier (664-610) (1).
Avènement de Néchao II (610-594).
608. Mort de Josias à la bataille de Mageddo.
Règne de Joachaz (trois mois).
608-598. Règne de Joakim (11 ans).
607 (environ). Ruine de Ninive et de l'empire assyrien.
605. Bataille de Carcamis (la 4e année de Joakim, *Jer.* **46,** 2). Nabuchodonosor met en déroute l'armée égyptienne de Néchao.
Avènement de Nabuchodonosor II, roi de Babylone (605-562).
Jérémie dicte ses prophéties à Baruch.
604. Joakim brûle les prophéties de Jérémie.
598. Jérusalem est attaquée par Nabuchodonosor, à cause de la révolte de Joakim. Déportation d'un certain nombre d'habitants parmi lesquels le prophète Ézéchiel (8e année de Nabuchodonosor d'après II *Reg.* **24,** 11, 12; 7e année de Nabuchodonosor d'après *Jer.* **52,** 28 (2).
Joachin (Jéchonias), qui a succédé à Joakim, est emmené captif à Babylone après un règne de 3 mois.
597-587. Règne de Sédécias (11 ans).
594-589. Psammétique II, roi d'Égypte.
589-564. Règne du pharaon Hophra.
589. Révolte de Sédécias. Commencement d'un nouveau siège de

(1) Maspero donne pour date du règne de Psammétique Ier : 665-611; Flinders Petrie : 664-610; Breasted : 663-609. Même légère divergence pour les règnes suivants, de Néchao, etc.

(2) La « 8e année », en comptant à partir de l'avènement de Nabuchodonosor, en 605; la « 7e année », en comptant à la manière babylonienne à partir de la « 1e année » (la 1e année civile complète après celle de l'avènement), qui est 604 : voir la remarque II, ci-dessus. Selon d'autres, « cette différence pourrait être solidaire d'une variation dans la manière de placer le début de l'année », au printemps ou à l'automne; cf. J. Touzard, *Revue biblique,* 1917, p. 93.

Jérusalem par Nabuchodonosor (la 9e année de Sédécias, *Jer.* **39,** 1; **52,** 4).

587 (juillet-août). Prise de Jérusalem. Nouvelle déportation (la 11e année de Sédécias, *Jer.* **39,** 2; **52,** 5, 6, 12 = 19e année de Nabuchodonosor d'après II *Reg.* **25,** 8 et *Jer.* **52,** 12; = 18e année de Nabuchodonosor, d'après *Jer.* **52,** 29) (1). (Octobre 587). Meurtre de Godolias (*Jer.* **41,** 1-3).

582. Dernière déportation (la 23e année de Nabuchodonosor à partir de 604, *Jer.* **52,** 30).

562. Mort de Nabuchodonosor. Avènement d'Évil-Mérodach. Joachin est tiré de prison, la 37e année de sa captivité (II *Reg.* **25,** 27; *Jer.* **52,** 31).

539. Prise de Babylone par Cyrus.

538. Édit de Cyrus permettant aux Juifs de retourner dans leur patrie.

Dates probables des prophéties de Jérémie.

Sous Josias (*638-608*).

Ch. **1.** Vocation de Jérémie (en 626).

2, 1 — **4,** 4. Poème sur l'apostasie, la détresse et le repentir d'Israël.

11. Exhortation à observer « les paroles de l'Alliance »; menaces contre le peuple infidèle. Complot des gens d'Anathoth contre Jérémie.

12, 1-6. Problème de la prospérité des impies.

13, 1-11. La prophétie symbolique de la ceinture pourrie.

13, 12-14 (peut-être aussi du même temps).

4, 5 — **6,** 30 (ou peut-être des premières années du règne de Joakim). Poème sur l'invasion des ennemis du Nord.

Premières années de Joakim (*608-604*).

7 — **8,** 12. Menaces contre les impies et contre le temple, sur lequel ils fondent leur folle sécurité.

26. Jérémie menacé de mort à cause de ses prophéties comminatoires.

8, 13 — **9,** 21. Poème : menaces d'invasion, de dévastation et d'exil pour châtier le peuple criminel.

10, 17-24. Menace d'exil. Dialogue entre le prophète et Jérusalem.

18, 1-17. Prophétie symbolique : le vase d'argile entre les mains du potier.

18, 18-23. Complot contre la vie de Jérémie.

19. Prophétie symbolique de la cruche brisée.

20. Jérémie maltraité par Pašḥour, le menace, et se plaint à Dieu. — Le prophète maudit le jour de sa naissance.

25. Jugement contre Juda et les nations livrées aux Chaldéens.
46, 1-12. Poème prophétique sur la défaite des Égyptiens à Carcamis.
49, 23-33 (probablement aussi en 605) sur Damas, Cédar, etc.
36. Les prophéties de Jérémie brûlées par Joakim, récrites et complétées.
45. Prophétie relative à Baruch.

Dernières années de Joakim (*avant 598*).

12, 7-17 (vers 601-600). Le pays d'Israël attaqué et ravagé par ses voisins.
35. L'exemple des Réchabites.

Sous Joakim, sans date précise.

16, 1—**17**, 4. Morts nombreuses et désolation, pour châtier l'idolâtrie.
17, 5-10 (11). Heureux qui met sa confiance en Iahvé.
17, 12-18. Prière de Jérémie pour être sauvé et vengé de ses persécuteurs.

Sous Joakim et Sédécias.

21, 11—**23**, 8. Poème sur les rois Josias, Joachaz, Joakim, Jéchonias.
23, 9-40 (probablement du même temps). Contre les faux prophètes.

Sous Jéchonias (*Joachin*), *598.*

13, 15-27. Poème : la captivité, châtiment de l'infidélité.

Sous Sédécias (*597-587*).

24. La prophétie symbolique des deux corbeilles de figues.
27. La prophétie symbolique du joug.
28. Lutte de Jérémie contre le faux prophète Hananias.
29. Lettre de Jérémie aux premiers déportés.
21, 1-10. Réponse de Jérémie à un message de Sédécias.
34. Affranchissement des esclaves pendant le siège de Jérusalem, et violation du pacte.
37. Arrestation de Jérémie. Sédécias le consulte en secret.
38. Jérémie jeté dans une citerne; mandé et interrogé en secret par Sédécias; renvoyé dans la cour gardée.
32—**33**. Jérémie rachète un champ à Anathoth; sens symbolique de cette action. Nouvelles promesses de restauration et de salut.
39. Prise de Jérusalem. Châtiment de Sédécias. Jérémie délivré.

Après la prise de Jérusalem.

40—44. Histoire des Judéens et de Jérémie dans les mois qui suivent la prise de Jérusalem.
30—31. Poème sur la restauration future et les grâces de la nouvelle Alliance.

De date incertaine (mais authentiques).

9, 22-23; 24-25.
14, 1—**15**, 9. Poème sur la sécheresse, la famine et la guerre; toute intercession est inutile : Iahvé est décidé à sévir.
15, 10-21. Jérémie se plaint à Iahvé de ses persécuteurs.
17, 19-27. Sur le sabbat.
46, 13-28. Sur l'Égypte. **47**. Sur les Philistins.
48. Sur Moab. **49**, 1-6. Sur Ammon. **49**, 7-22. Sur Édom.

CHAPITRE III

LE TEXTE HÉBREU MASSORÉTIQUE ET LA VERSION DES SEPTANTE.

Les différences entre le texte hébreu et la version des Septante sont plus considérables pour le livre de Jérémie que pour aucun autre livre de la Bible. Origène et saint Jérôme les ont signalées d'une façon générale. Elles portent sur *l'ordre* suivi dans la disposition des prophéties, et sur le texte même sous le rapport de *la quantité :* le texte grec est notablement plus court que le texte hébreu. D'où deux questions distinctes, qu'il convient de traiter à part.

I. *L'ordre des prophéties.*

Dans la première partie du livre, ch. **1**—**25**, 13, l'ordre est le même de part et d'autre, à très peu de chose près (**23**, 7-8 de l'hébreu se trouve dans LXX après **23**, 40). Voici pour la seconde partie :

Hébreu.		*Grec.*
25, 15—**45**	=	**32-51**
46	=	**26** (L'Égypte).
47	=	**29**, 1-7 (Les Philistins).
48, 1-44	=	**31**, 1-44 (Moab).
49, 1-5	=	**30**, 1-5 (Ammon).
— 7-22	=	**29**, 8-23 (Édom).
— 23-27	=	**30**, 12-16 (Damas).
— 28-33	=	— 6-11 (Cédar, etc.)
— 34-39	=	**25**, 14—**26**, 1 (Élam).
50-51	=	**27-28** (Babylone).
52	=	**52**.

En comparant les deux textes, hébreu et grec, on s'est demandé depuis longtemps : quel est l'ordre le plus ancien, le plus voisin de l'ordre primitif? Des controverses abondantes n'ont pas abouti à un plein accord entre les exégètes. Aujourd'hui pourtant l'ordre du texte grec est plus communément tenu pour antérieur. Déjà en 1887 le P. Cornely plaide éloquemment la cause des Septante sur ce point. Le contexte, dit-il, est en leur faveur. De plus, le texte massorétique laisse

entrevoir qu'il donnait lui aussi primitivement la même place aux oracles contre les nations. « Nous y lisons (**25**, 13) : Et je ferai venir sur ce pays (des Chaldéens) toutes mes paroles que j'ai prononcées contre lui, *tout ce qui est écrit dans ce livre, ce que Jérémie a prophétisé contre les nations*. N'est-il pas étrange, demande Cornely, que Dieu promette d'accomplir « ce que Jérémie a prophétisé contre les nations »? Rencontre-t-on jamais ailleurs une formule de ce genre? N'est-il pas plus étrange encore, que les prophéties, annoncées là comme écrites « dans ce livre », n'y soient pas encore écrites, et n'y viennent que plus loin, après vingt chapitres d'un tout autre sujet?... » La fin du v. 13 est un *titre,* qui semble précéder les oracles en question. Enfin l'ordre meilleur (géographique, voisin de **25**, 19-26), dans lequel ces oracles se suivent dans l'édition massorétique, suppose *l'arrangement* d'un groupement moins régulier conservé chez les Septante (1).

Cependant plusieurs critiques modernes (Cornill, Driver, Peake, etc.) remarquent avec raison, après Kuenen, que la vision symbolique de la coupe de vin à présenter aux nations (**25**, 15-26) ne devait pas se lire après les oracles sur les nations, comme dans le texte grec actuel. Sa place toute naturelle est *avant*, en manière d'introduction; la série des oracles venait ensuite, à la fin du ch. **25**.

La découverte, due à M. H. St John Thackeray, de deux traducteurs grecs différents, pour les deux moitiés du livre de Jérémie, confirme l'antériorité de l'ordre des Septante par rapport à l'ordre de l'édition massorétique (2). La distinction des parties du livre attribuées à chacun de ces deux traducteurs, et diverses autres considérations ont amené M. Thackeray à conclure que les prophéties de Jérémie, à l'époque où elles furent traduites en grec, se présentaient en hébreu dans deux recueils séparés. Il propose la répartition suivante :

Grec.	*Hébreu.*
A1 : **1-25**, 13. Prophéties de date ancienne pour la plupart, formant le noyau le plus ancien (**1-20**); prophéties de diverses dates contre les rois de Juda et les faux prophètes (**21-25**, 13).	**1-25**, 14 = A1 du grec.
A2 : **25**,14-28. Contre Élam, l'Égypte, Babylone.	**25**, 15-45 = B2 du grec.
B1 : **29-31**. Philistins, Édom, Am-	

(1) Voir R. Cornely, *Historica et critica Introductio in U. T. Libros sacros*, vol. II, 2 (1887), p. 369-370.

(2) « The Greek Translators of Jeremiah », *The Journal of Theological Studies*, janvier 1903, p. 245-266; cf. E. Duval, *Revue biblique*, 1903, p. 394-402.

mon, Cédar, Damas, Moab.	**46-51** = A2, B1 du grec, mais avec cet ordre : Égypte, Philistins, Moab, Ammon, Édom, Damas, Cédar et Hazor, Élam, Babylone.
B2 : **32-51**. Liste des nations qui doivent boire « la coupe de la colère ». Prophéties antérieures, pour la plupart, à la prise de Jérusalem, mêlées à l'histoire de cette période. Prophétie relative à Baruch (**51**).	
C : **52**. Appendice historique.	**52** = C.

Suivent des listes de mots et de locutions typiques traduits en grec d'une certaine façon constante dans A, et d'une autre façon constante dans B. (C, probablement, est d'un troisième traducteur.) Voici quelques exemples (contrôlés, et, par suite, avec des modifications de chiffres en plus ou en moins).

	A	B
כה אמר יהוה	τάδε λέγει Κύριος, environ 60 fois.	οὕτως εἶπεν Κύριος, environ 70 fois.
שמה (שממה)	ἀφανισμός, 18 fois.	ἄβατος, 13 fois.
רפא	ἰᾶσθαι, 8 fois.	ἰατρεύειν, 4 fois.
	(les deux verbes se trouvent dans **28**, 9).	
עת	καιρός, 25 fois.	χρόνος, 3 fois.
נוה	νομή, 6 fois.	τόπος, 2 fois.
		κατάλυμα, 1 fois.
		κατάλυσις, 1 fois.
כעס	παροργίζειν, 5 fois.	πικραίνειν, 1 fois.
		παραπικραίνειν, 4 fois.
ששון ou שמחה	χαρά, 3 fois.	χαρμοσύνη ou χαρμονή, 3 fois.

M. Thackeray donne beaucoup d'autres exemples, sans prétendre pourtant épuiser la matière. Dans sa Grammaire du grec de l'Ancien Testament (1) il ajoute une autre constatation : le traducteur de la seconde partie de Jérémie (B), plus que tout autre des LXX, lui paraît trahir son ignorance du sens de certains mots hébreux en employant des mots grecs qui s'en rapprochent par le son : αἴδε (ou οἴδε) = הידד, *cri*, **31** (**48**), 33 ; **32**, 16 (**25**, 30) ; χειράδας = קיר חרש **31** (**48**), 31, 36 ; τιμωρίαν = תמרורים, **38** (**31**), 21 ; ἕως ᾅδου = הוי אדון, **41** (**34**), 5 [ces deux mêmes mots bien traduits au contraire dans A, **22**, 18 : οἴμοι κύριε]. « Ce traducteur a, de plus, dans son vocabulaire des ἅπαξ λεγόμενα qui le classent tout à fait à part. »

(1) *A Grammar of the Old Testament in Greek*. vol. I, 1909, p. 14.

Les remarques faites jusqu'ici ne permettraient pas de conclure à l'existence de deux recueils partiels et séparés, traduits chacun par un traducteur différent. Il se pourrait en effet que la traduction d'un recueil complet de toutes les prophéties de Jérémie ait été interrompue par accident. (La mort a interrompu saint Jérôme et saint Thomas dans leurs commentaires de Jérémie, l'un après le chapitre **32**, l'autre au cours du chapitre **42**.) La version grecque aurait été continuée par un second traducteur moins habile que le premier.

Mais M. Thackeray a constaté autre chose. Il considère les prophéties sur les nations étrangères, où se manifeste une double divergence entre l'hébreu et le grec quant à la place qu'elles occupent (dans le grec, au lieu d'être à la fin, elles sont au milieu du livre; et elles ne sont pas rangées dans le même ordre). De ces prophéties quatre seulement ont un titre spécial, en ces termes : *Parole de Iahvé adressée à Jérémie...* (ou *prononcée... par Jérémie*) : ce sont justement les trois prophéties sur Élam, l'Égypte et Babylone, appartenant au groupe A2 du grec; la quatrième est celle sur les Philistins, au début du groupe B1. Ces titres s'expliquent bien mieux, comme venant du même éditeur, dans l'arrangement des LXX, que dans le texte hébreu, où ils sont distribués ici ou là, et pas ailleurs, sans qu'on puisse en assigner la raison. De plus, la fin de deux prophéties est marquée par une ancienne note de l'éditeur (cette note a survécu seulement dans le texte hébreu massorétique) : *Jusqu'ici le jugement de Moab* (**48**, 47), et *Jusqu'ici les paroles de Jérémie* (**51**, 64). La première note ne s'explique pas dans le livre hébreu, où la prophétie de Moab est au milieu des autres, mais bien dans le grec où elle est à la fin. La seconde note se comprend fort bien dans l'édition massorétique, où elle se lit à la fin de la dernière prophétie, avant l'appendice historique. Mais on peut rendre compte aussi de sa présence en admettant l'ordre de la version grecque : car alors, si l'on suppose deux recueils séparés, elle se place juste *à la fin du premier*.

Voici donc l'hypothèse de M. Thackeray : « Dans le IIIe siècle av. J.-C. les prophéties de Jérémie se trouvaient réunies en deux recueils principaux. Le premier de ces recueils (= **1-28** LXX) comprenait des prophéties, presque toutes de date ancienne, auxquelles on avait ajouté les oracles contre les trois grandes puissances, Élam, l'Égypte et Babylone. Le second recueil (= **32-51** LXX) contenait les prophéties et les récits historiques appartenant pour la plupart à la dernière partie de la vie de Jérémie, et relatifs à la prise de Jérusalem et aux événements qui la précédèrent... Quand on entreprit la traduction grecque des livres prophétiques à Alexandrie, probablement au IIe siècle av. J.-C., les deux principales collections des prophéties de Jérémie n'avaient pas encore été réunies. Elles furent traduites par des traducteurs différents... Le second recueil (spécialement ch. **34-36**) a été

traduit sur un texte notablement plus court que le texte massorétique par un traducteur inhabile... La note *Jusqu'ici les paroles de Jérémie* avait été ajoutée à la fin du premier recueil hébreu, à l'époque où il circulait comme livre séparé; et une note analogue avait été mise à la fin des prophéties contre les nations moins importantes. Quand les recueils furent réunis, la note est restée dans quelques exemplaires. Les Massorètes [*sic*], trouvant la première de ces gloses au milieu du livre, crurent à un déplacement du passage précédent; ils transportèrent donc la prophétie sur Babylone à la fin du livre, et avec celle-ci les autres contre les nations; ils profitèrent de l'occasion pour les mettre dans un ordre meilleur [ordre géographique, emprunté peut-être à **25**, 19-26]. » (*l. c.* p. 256-257).

Cette hypothèse de deux recueils rend compte des titres et notes des éditeurs; elle fournit une explication plausible pour les deux traducteurs différents. Ne résout-elle pas aussi, en grande partie, le problème du désordre chronologique, dont il a été question au chapitre II? Le premier recueil contient *ce que Jérémie a jugé bon d'écrire sous les règnes de Josias, de Joakim et de Sédécias.* Le second recueil, composé après la prise de Jérusalem, raconte la fin du règne de Sédécias et les événements qui suivirent; de plus, *il revient sur des faits qui ne pouvaient être écrits du vivant de Joakim et de Sédécias,* ayant trait aux rapports du prophète avec ces rois, aux persécutions qu'il a subies de leur part ou par leur faute (ch. **26**, **36**, etc.). Écrit très probablement en Égypte, où Jérémie et Baruch avaient été emmenés de force, le second recueil a pu rester longtemps séparé du premier déjà publié et plus tard recopié en Palestine. Peut-être aussi cette hypothèse explique-t-elle, dans une certaine mesure, pourquoi le texte grec est plus court que l'autre surtout dans la seconde partie du livre.

Enfin, remarquons-le en terminant, si les choses se sont passées ainsi, si les deux recueils ont été finalement joints bout à bout, en dépit de l'ordre chronologique, c'est une preuve du respect avec lequel on traitait les Écritures prophétiques. Certains critiques parlent à chaque instant de remaniements très libres infligés aux anciens textes par les éditeurs. Ici un désordre apparaissait avec évidence dans le mélange des règnes de Joakim et de Sédécias; la fusion des deux recueils en un seul était une excellente occasion d'y porter remède en rangeant les prophéties suivant un ordre meilleur. Nous voyons cependant qu'on a conservé l'ordre primitif. Sauf pour les oracles sur les nations, et donc dans les parties principales du livre, l'édition massorétique offre les mêmes groupements que l'édition des Septante.

II. *Le texte sous le rapport de la quantité.*

Comparé au texte hébreu de l'édition massorétique, le texte des Septante (1) apparaît comme sensiblement plus court. Ce phénomène se présente ailleurs que dans le livre de Jérémie, mais nulle part en des proportions aussi considérables (2). On marque généralement la différence des deux textes d'après le calcul de Graf, commentateur de Jérémie : environ 2.700 mots du texte hébreu ne sont pas représentés dans la version grecque; c'est à peu près la huitième partie du livre. Par contre, une centaine de mots du grec ne sont pas représentés dans l'hébreu. Mais les phrases, membres de phrase et mots absents du grec sont loin d'avoir tous la même importance; souvent dans le texte moins complet le sens général n'est pas modifié. Ainsi נאם יהוה, *déclare Iahvé,* se trouve environ 170 fois dans l'hébreu, guère plus de 100 fois dans le grec (suivant Graf, cette formule manque 64 fois dans LXX). Dans l'expression יהוה צבאות, *Iahvé des armées* (hébreu 82 fois) le mot צבאות manque 56 fois dans LXX. Sur 36 fois (texte hébreu) le nom de *Nabuchodonosor* manque 23 fois chez LXX. De même, le titre de *prophète,* en apposition au nom de Jérémie, est omis assez souvent dans la version grecque.

La question de savoir s'il y a *omission* proprement dite d'un côté, ou *addition* de l'autre, sera discutée plus loin. Sans en rien préjuger, appelons « omission » l'absence d'un mot ou d'un passage dans le grec. Voici la liste des plus importantes de ces omissions (3) :

2, 1-2 (en grande partie), 17^{b}; **5**, $15^{d-e,g}$ 16^{a}; **7**, 1-2 (presque tout), 27 (presque tout); **8**, 10^{b}-12; **10**, 6-8, 10; **11**, 7-8 (sauf les deux derniers mots); **13**, 10^{a}, 12 (plusieurs mots); **14**, 3^{f-g}; **16**, 1, 5^{f}, 6^{a}, 17^{b}; **17**, 1-4; **19**, 11^{b}; **21**, $14^{a,b}$; **23**, 16 (plusieurs mots), 36^{b}, 37^{a}, 38^{a}; **25**, 1^{b}, 7^{b}, 9^{a}, 14, 18 (deux derniers mots), 20^{a}, 25^{a}, 26 (derniers mots); **26**, 22^{b}; **27**, 1, 5^{a}, 7, 8 (plusieurs mots), 12^{b}-14^{a}, 17, 18^{b}, 19 presque entier, 20^{b}-22; **28**, 3^{b}, 4 (en partie), 11 (plusieurs mots), 14^{b}, 16 (derniers mots); **29**,

(1) Il s'agit du texte des Septante, *tel qu'il nous est présenté aujourd'hui par les travaux provisoires de la critique,* tel qu'on peut le prendre, par exemple, dans l'édition de Henry Barclay Swete, en tenant compte des variantes des principaux manuscrits. Remonter, autant que possible, au texte primitif des Septante à travers les diverses recensions par lesquelles il a passé et les altérations ou modifications qu'il a subies, est un travail gigantesque, préparé et partiellement entrepris par les études techniques de quelques critiques. Voir Knabenbauer, *in Jer.*, p. 11-13.

(2) Dans le livre de *Job* les Septante ont environ 400 stiques de moins que l'hébreu. Dans les chapitres **17** et **18** du Ier livre de *Samuel* le grec a quarante versets de moins que l'hébreu. Le grec d'*Ezéchiel* présente aussi diverses omissions.

(3) Dans les passages poétiques, les lettres *a, b, c, d*..., à côté du chiffre du verset, marquent les divers stiques; dans les passages en prose, *a* indique à peu près la première moitié du verset, *b* la seconde.

1^b, 12^a, 14, 16-20, 21 (la moitié), 25^a, 32 (derniers mots); **30**, 10-11, 15^a, 19^b, 22; **31**, 17^b, 37; **32**, 5^b, 11^b, 19 (derniers mots), 30^b; **33**, 14-26; **34**, 4^b, 10^b, 11^a, 19^b, 21 (plusieurs mots); **35**, 14 (plusieurs mots), 17^b, 18^a, 19^a; **36**, 6^a, 9 (en partie), 25 et 26 (en partie); **38**, 9^a, 12 (en grande partie); **39**, 4-13, 16^b; **40**, 3^b, 4^b, 5^a, 7 (plusieurs mots), 12^a; **41**, 2 (en partie), 7 (partie), 10 (partie), 14 (presque tout), 16 (en partie); **42**, 9^b, 19^b, 21^a; **44**, 12^a, 29^b; **45**, 4 (derniers mots); **46**, 1, 14 (plusieurs mots), 25-26; **47**, 1 (en grande partie); **48**, 40^b-41^b, 45-47; **49**, 6, 12 (derniers mots), 24^b, 34; **50**, 1^b, 2^b, 14^b, 28 (derniers mots), 36^a, 39 (derniers mots); **51**, 22^b, 28 (derniers mots), 44^d-49^a, 57^c, 64 (derniers mots); **52**, 2-3, 12 (en partie), 15-16^a, 28-30.

Après la constatation brutale des faits, reprenons la comparaison des deux textes, d'un autre point de vue, toujours dans la question du plus et du moins.

Il y a dans le livre de Jérémie plusieurs passages qui se rencontrent deux fois, en termes identiques ou presque identiques, à deux endroits plus ou moins distants l'un de l'autre.

Voici les passages qui sont en double à la fois dans le texte hébreu et dans le texte grec :

6, 22-24 = **50**, 41-43
10, 12-16 = **51**, 15-19
16, 14-15 = **23**, 7-8
23, 19-20 = **30**, 23-24.
49, 19-21 = **50**, 44-46.

Les passages suivants ne sont en double que dans l'hébreu :

6, 12-15 = **8**, 10-12
15, 13-14 = **17**, 3-4
23, 5-6 = **33**, 15-16
46, 27-28 = **30**, 10-11
52, 7-16 = **39**, 4-10

Aucun des passages indiqués dans la seconde colonne ne se trouve dans le texte grec.

Au sujet de ces passages on peut se demander : leur répétition est-elle intentionnelle ou accidentelle? Si elle est intentionnelle, est-elle primitive ou secondaire? Est-ce le prophète lui-même qui aura utilisé quelque strophe d'un précédent poème en l'adaptant à un nouveau sujet et à de nouvelles circonstances? Parfois, la répétition a pu être accidentelle : un passage, dont on ne savait plus exactement la place, aurait été mis ici dans un manuscrit, et là dans un autre; puis, la place occupée dans celui-ci était mentionnée en marge dans celui-là; et cette note, prise pour l'indication d'une lacune à combler, pouvait amener assez facilement une nouvelle insertion du morceau en question.

Aucune raison unique et générale n'explique soit la double présence de tous ces passages dans le texte massorétique, soit l'omission de plusieurs de ces répétitions par les Septante. Chaque texte doit être

examiné et discuté à part en connexion avec le contexte. Tel passage sera reconnu authentique aux deux endroits, quoique absent du grec en l'un des deux; tel autre, attesté à la fois par l'hébreu et par le grec aux deux endroits, paraîtra authentique en un seul.

Au siècle dernier, Kueper, Haevernick, Graf, Naegelsbach, Keil, Trochon, prenant fait et cause pour le texte hébreu, ont vu dans les omissions du grec l'arbitraire, la négligence et l'ignorance du traducteur. D'autres, Movers, Bleek, Workman, etc., préféraient le texte grec comme une reproduction bien plus fidèle de l'original. Une appréciation plus juste garde le milieu entre ces deux opinions extrêmes (Peake, etc.).

Plusieurs critiques de nos jours (Streane, Giesebrecht, Steuernagel) estiment que, d'une façon générale, il y a plutôt paraphrase dans l'hébreu qu'abréviation dans le grec : les « omissions » du grec ne seraient pas des *omissions* proprement dites; le grec représenterait mieux, en étendue, le texte original. Cette manière de voir a les vraisemblances contre elle dans un grand nombre de cas. Voici quelques exemples caractéristiques (les mots omis dans le grec sont entre crochets) :

7, 4 : *C'est là le temple de Iahvé, le temple de Iahvé,* [*le temple de Iahvé!*]

22, 29 :

Terre, terre, [*terre*]
écoute la parole de Iahvé!

L'omission du mot *terre,* la troisième fois, rend le stique trop court. La *triple* répétition d'un même mot se rencontre dans *Ézéchiel* **21,** 32, (Vulg. 27).

22, 18 :

Pour lui point de lamentations :
« *Hélas, mon frère!*
[*Hélas, ma sœur!*] »
Pour lui point de lamentations :
« *Hélas, le maître!*
[*Hélas, sa majesté!*] »

La formule proverbiale est lamentablement tronquée dans le grec ; car une interpolation des mots *hélas, ma sœur!* dans l'hébreu n'a point de raison d'être; de plus, il est bien probable que ces vers ont trois stiques, comme les deux autres de la même strophe.

Souvent, de trois ou quatre synonymes un ou deux manquent dans le grec (**1,** 10; **9,** 9, 12; **14,** 10; **18,** 7; **20,** 5; **21,** 5; **22,** 25, 28; **50,** 12; **51,** 37, etc.). Il faut choisir entre deux hypothèses : ou omission d'un ou deux synonymes sûr trois ou quatre; ou, dans l'hébreu, addition d'un troisième, d'un quatrième synonyme aux deux ou trois du texte primitif. La première hypothèse est incomparablement plus vraisemblable que la seconde.

Jérémie, [*le prophète*]. Il est bien peu probable qu'un éditeur paraphraste se soit fait un devoir d'accoler souvent le titre de prophète au nom très connu de Jérémie. Il est au contraire naturel que le titre ait été employé dans une première rédaction pour un récit plus solennel, puis omis, comme superflu, par un copiste ou un traducteur pressé. De même pour [*le roi*] *Sédécias.* La détermination *fils d'un tel* aura été laissée de côté, dans les derniers temps, comme peu intéressante, pour un personnage de second ordre, plutôt qu'ajoutée par un scribe archéologue (par exemple, **29,** 21); elle aura été omise comme inutile à répéter chaque fois près d'un nom propre, quand ce nom se représente souvent : ainsi *fils d'Ahicam,* omis une dizaine de fois après le nom de Godolias; *fils de Nathanias,* omis une douzaine de fois après le nom d'Ismaël, etc. (**40** et suiv.).

Enfin, le rythme du vers, le parallélisme des stiques, la symétrie des strophes protestent plus d'une fois contre les omissions de la version grecque : ainsi pour **14,** $3^{f,g}$; **16,** 17^{b}; **17,** 1-4; **21,** $14^{a,b}$; **31,** 17^{b}; **51,** 22^{b}, et pour plusieurs des expressions synonymes signalées plus haut.

D'autre part, plusieurs mots de l'hébreu, *absents du grec,* ont le caractère de gloses : tels **19,** 11^{b}; **23,** 37^{a}, 38^{a}; **25,** 9^{a}, 18 (les deux derniers mots), 26 (derniers mots); **26,** 22^{b}; plusieurs mots dans : **27,** 8, **28,** 11, 14^{b}; **30,** 22; **40,** 5^{a}; **45,** 4; **46,** 14; **50,** 2^{b}, 39.

Graf est sévère jusqu'à l'injustice quand il dénie à la version des Septante toute valeur critique. Cette version suggère un assez bon nombre d'heureuses corrections : un vers entier restitué, **2,** $28^{e,f}$, plusieurs leçons meilleures dans **2,** 34, une lecture bien préférable pour **3,** $3^{a,b}$, etc., la curieuse conservation du bœuf *Apis* disparu du texte hébreu (**46,** 15), etc.

Sans doute le traducteur n'est pas très habile (surtout celui de la seconde partie du livre); mais le reproche d'*arbitraire* suppose que la plupart des abréviations ont été faites par lui sur un texte hébreu complet comme le nôtre, tandis que la traduction avait probablement pour base un exemplaire déjà abrégé (1).

(1) R. Payne Smith a proposé l'hypothèse suivante. Après la mort de Jérémie, Baruch, pour diverses raisons probables, se disposa à quitter l'Égypte. On fit alors une copie hâtive des écrits de Jérémie que Baruch allait emporter. Ce n'était pas une copie officielle, et l'on était pressé : on omit donc ce qui parut répétition ou expression superflue. Cette transcription, devenue classique pour les Juifs d'Égypte, aurait servi de base à la traduction grecque faite plus tard. (*Comment.*, p. 324-325.)

CHAPITRE IV

THÉOLOGIE DE JÉRÉMIE.

Une esquisse rapide suffira; on peut se reporter, pour les détails, aux passages indiqués et au commentaire (1).

Dieu, créateur et seigneur souverain, est présent partout au ciel et sur la terre; il gouverne tous les éléments du monde, les astres, les animaux, les hommes (**27**, 5; **23**, 23-24; **5**, 22, 24; **14**, 22; **31**, 35; **33**, 35). Les dieux des nations ne peuvent rien; idoles inertes, ils ne sont que vanité et néant (**2**. 5, 11; **5**, 7; **8**, 19; **11**, 11-14; **14**, 22; **16**, 18-21; **18**, 15) (2). Le Dieu d'Israël, seul vrai Dieu, dispose à son gré des nations et des royaumes de la terre; dans sa justice et sa toute-puissance il les châtie ou leur pardonne (**1**, 10, 15; **18**, 5-10; **25**, 15-38; **27**, 6-8, etc.) Il livre à Nabuchodonosor Juda et les peuples voisins (*passim*).

Dieu veut être honoré par la confiance et les hommages des hommes; il sonde les cœurs et les reins (**17**, 5-10). Pour ceux qui s'approchent de lui, il est la source d'eau vive (**2**, 13; **17**, 13). Juste et miséricordieux **3**, 12; **5**, 1; **9**, 24; **11**, 20; **30**, 17-22; **31**, 34; **33**, 8), il a un tendre amour pour son peuple choisi (**2**, 2; **13**, 11; **31**, 1-3). Il demande avant tout à ses fidèles la droiture du cœur et l'observation de la loi morale (**7**, 1-15; **4**, 4; **21**, 12; **22**, 3; **23**, 13-17, etc.) Les sacrifices de victimes humaines, que réclament les rites cruels de Moloch et de Baal, lui font horreur (**7**, 31; **19**, 5; **32**, 35). Il repousse les sacrifices offerts par des mains criminelles, l'hypocrisie des hommages purement extérieurs (**6**, 20; **7**, 21-22; **14**, 12); mais — contrairement à l'opinion étrange d'un bon nombre d'exégètes protestants et rationalistes — tous les sacrifices ne sont pas condamnés en son nom par le prophète : ceux qui rendent un témoignage sincère d'adoration et de soumission lui sont

(1) Voir aussi *Jérémie, sa Politique, sa Théologie*, par F. Charles Jean, 1913, p. 26-69.

(2) En face de ces textes, et encore de **46**. 25; **48**, 7, 13, etc., et de **10**, 10 et suiv. qu'il cite comme authentique, Renan a eu le courage d'écrire : « Jérémie trouve tout simple que les autres nations aient leur dieu, il ne les en blâme pas... Si on le pressait, on l'amènerait à dire que ces peuples, en abandonnant leur dieu, feraient aussi mal que les Israélites en étant infidèles au leur. » *Histoire du peuple d'Israël*, t. III, p. 163-164, 169). Cependant Jérémie annonce la conversion des nations **3**, 17; **12**, 15-16, et Renan connaît, admet et cite ces textes!

agréables; il y aura encore des sacrifices aux temps messianiques (**33**, 18).

Au sujet du péché et du pardon promis au pécheur repentant, la doctrine de Jérémie est particulièrement remarquable. Après le tableau saisissant de la misère profonde où l'on tombe quand on abandonne Iahvé, de la détresse où l'on se débat loin de lui, viennent toujours des invitations pressantes au repentir, des appels touchants de la miséricorde divine (**2**, **3**, **9**, **30**, **31**, passim, etc.).

Pour passer aux rapports d'un ordre tout spécial entre Dieu et son peuple, entre Dieu et l'âme humaine — si l'on veut comprendre ce qu'est un *prophète de l'Ancien Testament,* il faut l'étudier surtout dans le livre de Jérémie. On y verra la mission surnaturelle du prophète nettement caractérisée : la vocation irrésistible par laquelle Dieu choisit et désigne librement le porteur de sa parole; les révélations dont l'origine divine est manifeste pour l'âme qui les reçoit; une force surhumaine soutenant le prophète dans son redoutable ministère, sans l'empêcher cependant de courir maints dangers, de subir des mauvais traitements, d'éprouver de nombreux déboires; la condamnation rigoureuse des contrefaçons de la prophétie; la distinction parfaitement tranchée entre les *vrais prophètes,* envoyés par Iahvé et prêchant sa parole, et les *faux prophètes* qui s'ingèrent dans les mêmes fonctions sans mission, sans mandat, prôneurs de leurs propres idées sous le titre usurpé de « parole de Iahvé » (**1**; **2**, 8, 26, 30; **5**, 13, 31; **6**, 13; **14**, 13-16; **15**, 15-21; **20**, 7-13; **23**, 9-40; **26**, 12-19; **27**, 16; **28**; **29**, 20-32; **36**, 1-3, 27-32; **37**, 18; **42**, 7).

L'espérance messianique (1) trouve dans l'enseignement de Jérémie une expression très élevée. Comme chez les autres prophètes, elle prend une forme en harmonie avec les circonstances : elle met en contraste avec les maux présents les biens du royaume futur.

Le peuple de Juda, comme celui des dix Tribus, a succombé. Une partie importante du peuple, l'élite de la nation a pris le chemin de l'exil; mais les exilés reviendront, ceux d'Israël et ceux de Juda; les anciennes rébellions sont oubliées, le pardon est accordé; la réconciliation complète ouvre une ère nouvelle (**3**, 14-18; **30**; **31**, 1, 22, 34). Même les voisins de Juda, acharnés maintenant contre lui, sont invités à se convertir, à prendre place au milieu du peuple élu (**12**, 14-17). Cet appel s'étend à toutes les nations (**3**, 17; **16**, 19-21).

Désormais, au lieu des pasteurs infidèles, des rois impies, des mauvais chefs, qui ont égaré le peuple, Dieu donnera « des pasteurs

(1) Voir J. Touzard, Article « Juif (Peuple) dans l'Ancien Testament », IIe partie, « l'Espérance messianique », dans le *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique* de Adh. d'Alès, t. II, col. 1620, 1621.

selon son cœur » (**3**, 15; **23**, 1-4), un roi juste et sage, descendant de David, et dont l'œuvre (en contraste avec celle de *Sédécias*, visé par allusion) se résume en ce nom : « Iahvé notre justice » (**23**, 5, 6). Il sera le nouveau David (**30**, 9), prêtre en même temps que roi (**30**, 21).

Si l'Arche de l'Alliance a disparu dans les récents désastres, on ne la regrettera pas à l'époque messianique : Dieu ne se servira plus de ce symbole pour manifester sa présence spéciale (**3**, 16, 17). C'est donc un ordre de choses tout nouveau qui se prépare, une « nouvelle Alliance », bien supérieure à celle du Sinaï, à celle réglée par « les paroles de l'Alliance », le livre de la Loi, découvert en 621 : la Loi divine sera écrite dans les cœurs, et non plus sur des tables de pierre; le vrai Dieu se fera connaître de tous et d'une manière toute spéciale, au moyen des lumières et des grâces abondamment répandues dans les âmes (**31**, 31-34). Cette Alliance sera permanente, immuable, éternelle (**31**, 35-37; **33**, 19-26).

CHAPITRE V

POÉSIE. PROSE. COMPOSITION DU LIVRE.

« Ad plenum intellectum textus Dei, necessaria est scientia de metris et rhythmis », écrivait Roger Bacon, il y a plus de six siècles (1). Il faut appliquer ce mot très juste aux écrits prophétiques. L'ouvrage célèbre de Lowth sur la poésie des Hébreux traite en premier lieu de la poésie des prophètes : « Poesi propheticae primum locum tribuo » ; et il montre que, pour arriver à l'intelligence vraie de leur pensée, on doit étudier en détail les formes de leur langage (2).

Lowth parle de vers groupés en « périodes le plus souvent égales (3) ». Mais Frédéric Burchard Koester est le premier qui ait signalé avec précision, comme un fait certain et général, l'existence des strophes dans la poésie hébraïque. Dans un article très remarquable, publié en 1831 (4), il se demande si les vers entiers et les groupes de vers n'étaient pas régis, aussi bien que les membres du vers, par la loi du parallélisme. « Il n'est pas seulement vraisemblable en soi, mais il peut devenir évident par une étude attentive *que les vers de la poésie hébraïque sont soumis aux mêmes lois de la symétrie que les membres du vers; que, par conséquent, cette poésie est essentiellement de nature strophique, c'est-à-dire qu'elle dispose les vers en groupes symétriques* (5). » Quelques années plus tard, en 1840, H. Ewald admettait pleinement le caractère strophique de la poésie des Prophètes (6).

Koester définit la strophe « un groupement de plusieurs vers, d'après certaines lois ». Ainsi, l'unité qu'il considère, avec raison, comme élément constitutif de la strophe n'est pas le *stique*, ou membre parallèle, mais le *vers* (7). Il distingue les strophes marquées seulement par des

(1) Roger Bacon, *Opera quaedam hactenus inedita,* edited by J. S. Brewer, London, 1859 : *Opus tertium,* cap. LIV, p. 266.

(2) *De sacra Poesi Hebraeorum,* 1re éd. 1753, p. 167; prael. XIX, p. 196.

(3) *Ibid.* prael. III, p. 31 ; prael. XIX, p. 179.

(4) *Theologische Studien und Kritiken,* 1831, p. 40-114.

(5) Ces mots sont soulignés par Koester.

(6) *Die Propheten des Alten Bundes erklärt* von Heinrich Ewald, t. I, Stuttgart, 1840, p. 50-51.

(7) Dans la *Revue biblique,* 1918, p. 59-64; 297-319, M. E. Podechard développe longuement ses raisons de préférer la théorie qui identifie le vers hébreu au stique

mots, comme dans les poèmes alphabétiques, et les strophes marquées par la pensée; il divise celles-ci selon les diverses sortes de parallélisme, en synonymiques, antithétiques et synthétiques. « La structure de la strophe hébraïque, dit-il, est assez libre pour admettre assez souvent, entre les strophes égales, des vers intercalaires, tantôt comme introduction ou comme conclusion, ... tantôt pour mettre en relief la distinction des strophes. » Ces vers *intercalaires* sont la strophe *intermédiaire*, nommée strophe *alternante* par le P. J. K. Zenner qui l'a spécialement étudiée et mise en lumière (1).

Comme moyens de reconnaître les strophes, Koester indique : *a*) le refrain; *b*) le sens; *c*) les mots saillants en tête des strophes; *d*) dans les *Psaumes*, le mot *séla* à la fin de la strophe.

D. H. Müller a insisté depuis sur la *responsio*. La *responsio* consiste en ce que la strophe et l'antistrophe se répondent par le mètre et la coupe des phrases et la disposition des membres, et fréquemment aussi par les pensées, par les mots identiques ou de même assonance. Malheureusement D. H. Müller mesure très mal ses strophes : il prend pour unité de mesure ce qu'il appelle une « ligne »; et dans la « ligne » il fait entrer arbitrairement *un* seul, ou *deux, trois* et jusqu'à *quatre* membres parallèles (2)!

Plusieurs auteurs veulent à tout prix déterminer le *mètre* des vers, avant de s'occuper des strophes. Mais, faute de données suffisantes, on ne peut rien marquer de certain en cette matière; et le plus parfait désaccord continue à régner dans les théories *métriques* (3). La connaissance exacte du *mètre* n'est pas nécessaire pour retrouver les strophes. Le vers est assez facile à distinguer par ses membres parallèles, en général bien marqués par le sens et par leurs proportions assez régu-

ou membre parallèle. Cette théorie, entre autres inconvénients, semble expliquer mal le vers des lamentations, dont les deux membres, sensiblement inégaux, ne peuvent pas être pris chacun pour un vers. De plus, ce sont les vers, composés de deux ou trois membres parallèles, et non les stiques (c'est-à-dire chacun de ces membres) qui sont en nombre égal dans la strophe et l'antistrophe, selon une loi constante : l'unité de mesure est donc le vers, et non le stique. En cette matière si controversée, une théorie se justifie moins par d'ingénieuses considérations que par une application plausible aux textes poétiques; et la meilleure démonstration est peut-être ici celle de cet ancien qui prouvait le mouvement en marchant.

(1) *Die Chorgesänge im Buche der Psalmen. Ihre Existenz und ihre Form*; Freib. i. Br., 1896.

(2) *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form;* Wien, 1896; *Strophenbau und Responsion*, Wien, 1904; *Komposition und Strophenbau,* Wien, 1907; *Strophenbau und Responsion in Ezechiel und den Psalmen,* Wien, 1908.

(3) Voir William Henry Cobb, *A Criticism of Systems of Hebrew Metre*, Oxford, 1905. Le P. Nivard Schloegl croit avoir trouvé « la seule théorie juste », « la vraie métrique hébraïque », « la seule vraie »; il l'expose dans un petit volume intitulé *Die echte biblisch-hebraeische Metrik*, Freiburg i. Br., 1912.

lières (d'ordinaire trois mots accentués, dans le premier membre, parfois quatre deux ou trois dans le second membre, et, s'il y a lieu, dans le troisième) (1). Pour déterminer la dimension des strophes, il suffit, d'une part, de connaître le vers, élément constitutif et unité de mesure de la strophe, et, d'autre part, d'appliquer la loi du sens et de la symétrie qui groupe d'une façon régulière un certain nombre de vers.

Pour tout résumer en peu de mots : le *parallélisme*, communément reconnu comme trait caractéristique de la poésie hébraïque, est l'élément essentiel non seulement des vers, mais des strophes et des poèmes :

2 ou 3 membres de phrase, parallèles par le *sens*, constituent le *vers*.

2 ou 3 vers sont groupés ensemble par le *sens*.

2 ou 3 groupes de vers ou davantage constituent la *strophe*.

Les strophes, groupées en certaines séries, constituent le *poème*.

Loi du sens : Chaque strophe développe *une idée*, dont les divers points sont marqués par les différents groupes de vers. Quand il y a changement d'interlocuteur, les strophes sont très faciles à distinguer ; cf. **3,** 22c — **4,** 4.

Loi du parallélisme (ou *de la symétrie*) *du nombre de vers :* La strophe (I) est toujours suivie d'une antistrophe (II), composée d'un même nombre de vers, groupés de la même façon. Les groupes, dans l'antistrophe, sont ou parallèles ou symétriques à ceux de la strophe. Exemple (les chiffres indiquent le nombre de vers de chaque groupe) :

I : 2 + 2 + 3 ; II : 2 + 2 + 3 ou 3 + 2 + 2.

La strophe intermédiaire (III) a des groupes *symétriques entre eux,* parfois aussi à ceux d'une autre strophe III du même poème.

Parallélisme (ou *symétrie*) *des répétitions de mots : a*) au commencement et à la fin d'une même strophe (*inclusion*) ; *b*) d'une strophe à l'autre, à des places *parallèles* (commencement de la strophe et commencement de l'antistrophe, ou fin de l'une et de l'autre), ou, plus rarement, à des places *symétriques* (commencement de la strophe et fin de l'antistrophe). — L'*inclusion,* ou répétition de quelques mots en manière de cadre en tête et à la fin d'un morceau, se rencontre assez souvent pour des *poèmes entiers ;* outre les nombreux exemples apportés dans la *Revue biblique,* 1910, p. 213-214, on en trouvera d'autres dans le livre de Jérémie (voir la *critique littéraire* des poèmes **2**—**4,** 4 ; **8,** 13—**9,** 21 ; **14,** 1—**15,** 9 ; **21,** 11—**23,** 8 ; **50,** 2-20, etc.) (2).

(1) A la poursuite d'une mesure rigoureuse du vers par les accents et le mètre, plusieurs critiques négligent l'essentiel, qui est le sens et la construction grammaticale de la phrase : ils coupent un stique après un nom à l'état construit ! ils séparent des mots étroitement liés par la syntaxe.

(2) Ces règles ont été formulées et ces remarques exposées en divers écrits depuis une vingtaine d'années. (Voir les travaux de Zenner et de D. H. Müller cités ci-dessus ; A. Condamin, *Le Livre d'Isaïe,* 1905, Préface ; la *Revue biblique,* 1899,

Fondée avant tout sur le *sens,* la structure des strophes met vivement sous les yeux le développement des idées, les contrastes, le dialogue, la pensée dominante d'une prophétie, située d'ordinaire dans la strophe centrale, les promesses messianiques ou les menaces plus fortes dans les strophes intermédiaires (voir, par exemple, **2**—**4**, 4). Il est superflu d'insister sur son utilité pour l'exégèse. F. B. Koester a fort bien compris son importance en matière de critique. « Dans les questions d'authenticité, dit-il, pour des morceaux ou des livres entiers, on devrait tenir grand compte du caractère strophique de ces écrits » (*l. c.,* p. 114). Pour **2,** 28[e,f], par exemple, la symétrie décide nettement en faveur des Septante. Dans **46,** 15, la leçon du bœuf *Apis,* au 3[e] vers de la strophe, est puissamment confirmée par le parallélisme de l'antistrophe, spécialement au 3[e] vers, v. 21. Les exemples abondent dans le commentaire, pour des membres de vers, des vers entiers, des groupes de vers, audacieusement amputés par les critiques radicaux.

Plusieurs des poèmes de Jérémie sont précédés d'une introduction, ou accompagnés d'un petit développement en prose placé entre les strophes. Voyez, par exemple, **3,** 6-10. Plus loin, un poème de cinq strophes est commenté en plusieurs endroits après les trois premières strophes, **14,** 1—**15,** 9. Le poème **21,** 11—**23,** 8 est coupé, au début, par le commentaire ou la glose, **22,** 8, 11. Voir aussi **46,** 26. On ne saurait dire si c'est Jérémie ou Baruch qui a écrit ces éclaircissements; et peut-être, quand il s'agit seulement d'une courte glose, quelque éditeur des siècles suivants.

Pour les récits en prose, qui tiennent dans le livre de Jérémie une place assez considérable, la même question se pose : quelle est la part qui revient à Baruch, secrétaire de Jérémie, dans la rédaction de ces passages? Il est impossible de le déterminer. Au jugement même de plusieurs auteurs catholiques (1), elle pourrait être fort large. Les Pères

p. 133-140; 1900, p. 261-268; 1901, p. 352-376; 1902, p. 379-397; 1903, p. 419-421; 1904, p. 377-389; 1908, p. 168-178; 1910, p. 208-216; *Recherches de Science religieuse,* 1912, p. 297-320, etc.). Tel auteur récent, pour renouveler le sujet à sa façon et y mettre son estampille, a inventé des noms hybrides et baroques, à l'effet de distinguer les divers genres de répétitions signalés dans les strophes : « Aleph Taw Responsion » est la répétition au commencement et à la fin de la strophe; « Aleph Aleph Responsion », en tête de deux strophes, etc. Passe! Mais que dire de la *Subjektschalipha,* ou changement de sujet d'une strophe à l'autre (la seconde partie de ce mot est le nom hébreu חליפה! *Personenchalipha* = changement de personne, etc. (*Die Strophentechnik der biblischen Poesie.* Von Dr Michael von Faulhaber, Bischof von Speyer, dans *Festschrift Georg von Hertling,* 1913).

(1) Anton Scholz, *Commentar...* p. XXIII; le P. Jean-Baptiste de Glatigny, *Les Commencements du Canon de l'Ancien Testament,* 1906 : «... notre livre de Jérémie n'est qu'un abrégé du volume écrit par Baruch », dicté à Baruch; et ce résumé n'est pas l'œuvre de Jérémie (p. 231-245).

de l'Église unissent volontiers dans une même appellation les écrits des deux prophètes; beaucoup d'entre eux citent le livre de Baruch sous le nom de Jérémie (1).

Dans leur ambition de préciser, nombre de critiques modernes attachent une importance capitale à la distinction entre les passages où Jérémie parle à la 1re personne et ceux où il est parlé de lui à la 3e personne, les « Ichstücke » et les « Erstücke », comme ils disent. Ils comptent et pèsent ces expressions; ils les classent, ils divisent et subdivisent; et ils concluent avec toutes les formes des jugements rigoureusement scientifiques : Ceci est de Jérémie, et cela est de Baruch ou d'un autre (2). Ils négligent cette considération élémentaire, que certains récits, de leur nature, demandent la 3e personne, alors même qu'ils auraient été dictés par Jérémie : quand, par exemple, le prophète entre en scène accidentellement, en passant, ou quand le récit prend le caractère d'une histoire générale (ch. **40** et suivants). D'autre part, ils oublient les nombreux exemples de récits où le narrateur parle de lui-même à la 3e personne, ou à la 1re et à la 3e indifféremment (cf. *Is.* **7**, 3; *Dan.* **4**, 25-34; *Tob.* **1-3** à comparer avec **4—14**; *Le livre d'Énoch*, **12**, 1-3; *Le Livre des Jubilés,* **7**, 1-25, compar. 26-39, etc. (3), sans parler de *l'Anabase* de Xénophon et des *Commentaires* de César; voir aussi Hérodote, l. I, préambule, et Thucydide, *Hist.* I, préambule; IV, 104, 105, 106, 107; V, 26).

(1) **Pères latins** : S. Cyprien, *De orat. dom.* c. 5 (*P. L.*, **4**, 522); *Testim. adv. Jud.* l. II, c. 6 (*P. L.*, **4**, 701). Lactance, *Divin. Inst.* l. IV, c. 13 (*P. L.*, **6**, 483). S. Hilaire de Poitiers, *In Psalm.* **68**, 23, 24 (*P. L.*, **9**, 482); *De Trin.* l. V, n. 39 (*P. L.*, **10**, 156). S. Zénon de Vérone, *Lib.* II, *tract.* 7 (*P. L.*, **11**, 410, 411). S. Ambroise, *Hexam.* l. III, c. 14 (*P. L.*, **14**, 181). S. Phébade d'Agen, *De Fide orth.* c. 7 : « Hieremias, receptissimus prophetarum... ait », et il cite Baruch **3**, 36-38 (*P. L.*, **20**, 44). Paul Orose, *De Arb. lib.* n. 29 (*P. L.*, **31**, 1198). S. Augustin, *De civ. Dei*, l. XVIII, c. 33 (*P. L.*, **41**, 591, 592). Commodien, *Carmen Apol.* v. 371 (*Corp. Script. eccles. lat. Vindob.* t. **15**, 139). **Pères grecs** : S. Irénée, *Contra Haereses*, l. V, c. 35 (*P. G.*, **7**, 1219). Clément d'Alex., *Paedag.* I, 10 (*P. G.*, **8**, 357, 360). S. Méthode, *Conv. Dec. Virg.* c. 3 (*P. G.*, **18**, 141, 144). Eusèbe de Césarée, *De Eccles. Theol.* l. II, c. 19 (*P. G.*, **24**, 948). Didyme d'Alex., *De Trin.* l. I, c. 27 : « Jérémie ou Baruch, βίβλος γὰρ μία ἀμφοτέρων » (*P. G.*, **39**, 397). S. Jean Chrysostome, *In Gen. Sermo* VIII, n. 2 (*P. G.*, **54**, 618). S. Basile, *Orat.* 39, n. 4 (*P. G.*, **85**, 440).

(2) Suivant C. Steuernagel, les ch. **26**, **28**, **36** et suivants, qui parlent de Jérémie à la 3e personne, seraient d'un « éditeur ». Dans les chapitres **1**, **11**, **14**, **18**, **25**, **27** (?), **32**, **35**, la 3e personne est employée seulement dans le titre; dans ce qui suit, Jérémie parle à la 1re personne, il est donc l'auteur. Rien ne s'oppose non plus à ce que les ch. **7**, **21**, **29**, **30**, etc. (où l'emploi de la 1re pers. est borné au titre ou à quelque appendice historique) viennent de lui (*Einl.*, p. 541-542). Driver dit aussi : « Les récits à la 3e personne sont sans doute la plupart l'œuvre de Baruch. »

(3) Presque tous ces exemples sont apportés par Ch. C. Torrey, à propos de l'emploi de la 1re personne dans le livre d'*Esdras* (*Ezra Studies,* Chicago, 1910, p. 244-245).

Les critiques distinguent *cinq éditions* primitives du livre de Jérémie. La première est celle de 605 av. J.-C. Essayer de la reconstituer serait, suivant Cornill (p. xxxix), le premier travail s'imposant à la critique de l'œuvre de Jérémie! La 2e édition, augmentée, est le volume de 605, récrit avec de notables additions, après que le roi Joakim l'eut brûlé (**36**, 32). La 3e correspond au titre **1**, 3 et comprend les prophéties qui vont jusqu'à la prise de Jérusalem. La 4e ajoute le récit des événements après 587-586. La 5e, qui s'étend sur une période assez longue, incorpore les dernières additions et gloses. Vouloir déterminer d'une façon précise, comme plusieurs s'y efforcent, le contenu de ces diverses éditions, serait une entreprise chimérique.

Liste des principaux ouvrages consultés.

Origène, Homélies I-XX sur *Jer.* **1-20**; t. III des Œuvres d'Origène dans l'édition de l'Acad. des Sc. de Prusse, Leipzig, 1901.

S. Ephrem, Commentaire de Jérémie : *Sancti P. N. Ephraem Syri Opera omnia.* Syriacum textum recensuit Petrus Benedictus S. J., t. II, syr. et lat. Romae, 1740.

S. Jérôme, *Commentariorum in Jeremiam prophetam libri sex.* Inachevé (*Jer.* **1-32**). Migne, *P. L.*, **24**, 679-900.

Théodoret, évêque de Cyr, Commentaire, Migne, *P. G.*, **81**, 495-760.

S. Thomas d'Aquin, *In Jeremiam prophetam expositio.* Inachevé, s'arrête au cours de *Jer.* **42**. Édition de Parme, t. XIV, 1863.

Calvin, Commentaire de Jérémie, *Corpus Reformatorum*, vol. LXV, 1888.

Capella, *Commentaria in Ieremiam prophetam, quibus latina vulgata Editio dilucidatur, cum Hebraico fonte et Septuag. Editione et Paraphrasi Chaldaica confertur.* Auctore f. Andrea Capella Valentino Cartusiano. In Cartusia Scalae, 1586.

Jacobi Alting *Opera omnia. In Jeremiam prophetam commentarius.* Amstelaedami, 1587.

R. Patris Christophori A Castro e S. J. *Commentariorum in Ieremiae prophetias Libri sex.* Parisiis, 1609.

Gasparis Sanctii [Sanchez] S. J. *In Ieremiam prophetam Commentarii cum paraphrasi.* Lugduni, 1618.

Joannis Marianae e S. J. *Scholia in Vetus et Novum Testamentum.* Matriti, 1619.

Corn. Cornelii a Lapide e S. J. *Commentarius in quatuor Prophetas majores;* 2a ed. Veneta, Venetiis, 1717 (1re éd. du comment. de Jérémie : 1621).

Ludovici Cappelli *Critica sacra.* Parisiis, 1650.

R. Salomonis Jarchi, רש״י dicti, *commentarius hebraicus in Prophetas*

majores et minores... latine versus... atque... illustratus a Joh. Friderico Breithaupto. Gothae, 1713.

D. Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Jérémie et Baruch,* 1731. (1re éd. 1707-1716).

C. F. Houbigant, Or., *Biblia hebraica cum notis criticis et versione latina,* t. IV, Paris, 1753.

Hermanni Venema, *Commentarius ad librum Prophetiarum Jeremiae.* Leovardiae, 1765.

J. G. Eichhorn, *Die Hebräischen Propheten.* Göttingen, 1819.

Jean George Dahler, *Jérémie traduit sur le texte original, accompagné de notes explicatives, historiques et critiques.* Strasbourg, 1825.

Ern. Frid. Car. Rosenmülleri *Scholia in V. T.* VIII. Lipsiae, 1826.

Thadd. Ant. Dereser et J. M. Aug. Scholz, *Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Der Prophet Jeremias,* 1836.

D. Franc. Car. Movers, *De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae, graecae alexandrinae et hebraicae masorethicae indole et origine. Commentatio critica.* Hamburgi, 1837.

Augustus Kueper, *Jeremias Librorum sacrorum interpres atque vindex.* Berlin, 1837.

F. Hitzig, *Der Prophet Jeremia erklärt.* Leipzig, 1841.

E. Henderson, *The Book of the Prophet Jeremiah and that of the Lamentations translated from the original Hebrew, with a commentary.* London, 1851.

Henricus Tattam, *Prophetae majores in dialecto linguae aegyptiacae memphitica seu coptica.* T. I, Oxonii, 1852.

L. Reinke, *Die Messianischen Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des A. T.* Giessen, 1861.

Karl Heinrich Graf, *Der Prophet Jeremia erklärt.* Leipzig, 1862.

C. W. Eduard Naegelsbach, *Der Prophet Jeremia theologisch-homiletisch bearbeitet.* Bielefeld et Leipzig, 1868.

B. Neteler, *Die Gliederung des Buches Jeremias...* Münster, 1870.

C. F. Keil, *Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia.* Leipzig, 1872. Trad. anglaise par David Patrick, 1873.

R. Payne Smith, *Jeremiah* (dans *The Holy Bible, The Speaker's Commentary*). Londres, 1875.

Édouard Reuss, *Les Prophètes,* t. I, Paris, 1876.

Le Hir, *Les Trois grands Prophètes, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel* (publié par M. Grandvaux). Paris, 1877.

Trochon, Commentaire de Jérémie (dans *La Sainte Bible avec commentaires,* éd. Lethielleux). Paris, 1878 (?)

H. A. von Ewald, Commentaire de Jérémie, trad. anglaise par J. Fr. Smith. Londres, 1878.

Anton Scholz, *Commentar zum Buche des Propheten Jeremias*. Würzburg, 1880.

Leo Ad. Schneedorfer, *Das Weissagungsbuch des Profeten Jeremia*. Prag. 1881.

Joseph Knabenbauer, *Comment. in Ieremiam prophetam* (dans *Cursus Scripturae sacrae*). Paris, 1889.

A. Schulte, *Die koptische Uebersetzung der vier grossen Propheten*. Münster i. W., 1892.

F. Giesebrecht, *Das Buch Jeremia*, 1re éd. 1894.

A. W. Streane, *The Double Text of Jeremiah*. Cambridge, 1896.

Bernhard Duhm, *Das Buch Jeremia erklärt*. Tübingen, 1901.

James Fred. Mac Curdy, *History, Prophecy and the Monuments*, t. III. New York, 1901.

Aug. Crampon, *La Sainte Bible traduite en français sur les textes originaux avec introductions et notes*. Paris, 1901 (?)

Wilhelm Erbt, *Jeremia und seine Zeit*. Göttingen, 1902.

Bernhard Duhm, *Das Buch Jeremia in den Versmassen der Urschrift übersetzt*. Tübingen, 1903.

Carl Heinrich Cornill, *Das Buch Jeremia*. Leipzig, 1905.

C. von Orelli, *Der Prophet Jeremia*; 3e éd. München, 1905.

S. R. Driver, *The Book of the Prophet Jeremiah*. London, 1906.

— — *Introduction to the Literature of the O. T.* 8e éd. Edinburgh, 1909.

Édouard Bruston, *Le Prophète Jérémie et son temps*. Paris, 1906.

F. Giesebrecht, *Das Buch Jeremia*, 2e éd. Göttingen, 1907.

J. W. Rothstein, *Das Buch Jeremia* (dans *Die Heilige Schrift des A. T.* édité par E. Kautzsch). Tübingen, t. I, 1909.

Charles Foster Kent, *The Sermons, Epistles and Apocalypses of Israel's Prophets*. London, 1910.

A. S. Peake, *Jeremiah and Lamentations*. Edinburgh, vol. I, 1910; vol. II, 1912.

Carl Steuernagel, *Lehrbuch der Einleitung in das A. T.* Tübingen, 1912.

Joseph Schäfers, *Die Æthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias*. Freiburg i. Br., 1912.

A. W. Streane, *Jeremiah together with the Lamentations*; 2e éd. Cambridge, 1913.

J. Touzard, *L'âme juive au temps des Perses*, dans *Revue biblique*, 1916, p. 302-326; 1917, p. 451-488; 1918, p. 336-402.

L. Elliott Binns, *The Book of the Prophet Jeremiah, with Introduction and notes*. London, 1919.

Explication des signes critiques.

‘......’ Correction du texte massorétique.

En général, aucune correction à faire n'est indiquée quand il s'agit de certaines anomalies d'orthographe, ou confusions de mots, passées en usage dans le Livre de Jérémie, par exemple, אל pour על, אִתִי, אתו, etc., pour אִתִּי, אִתּוֹ.

[......] Ajouté pour la clarté de la traduction.

En petits caractères une glose.

(......) Passage interrompant la suite des idées (soit commentaire ajouté à la première teneur du texte, soit passage transposé d'un autre contexte, soit parfois peut-être glose).

* Signale une transposition d'un mot ou de quelques mots.

[ ] Mot retranché au texte massorétique.

Les abréviations des titres d'ouvrages sont évitées le plus possible.

DBH = *A Dictionary of the Bible* edited by James Hastings. Edinburgh, 1898-1904.

EB = *Encyclopaedia Biblica* edited by T. K. Cheyne and J. Sutherland Black. London, 1899-1903.

*ÉRS*² = M.-J. Lagrange, *Études sur les Religions sémitiques,* 2ᵉ édition. Paris, 1905.

Quand le nom seul de l'auteur est cité, il s'agit du commentaire mentionné dans la liste ci-dessus.

LE LIVRE DE JÉRÉMIE

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

CHAPITRE PREMIER

1 Paroles de Jérémie, fils de Helcias, [de la famille] des prêtres
[établis] à Anathoth, au pays de Benjamin. 2 La parole de Iahvé
lui fut adressée aux jours de Josias, fils d'Amon, roi de Juda, en
la treizième année de son règne; 3 et elle le fut aux jours de Joa-
kim, fils de Josias, roi de Juda, jusqu'à la fin de la onzième année
de Sédécias, fils de Josias, roi de Juda, jusqu'à la déportation [des
habitants] de Jérusalem, au cinquième mois.

4 La parole de Iahvé me fut adressée pour me dire :

5 Avant de te former au ventre [de ta mère], je t'ai connu;
avant que tu fusses sorti de son sein, je t'avais consacré,
je t'avais institué prophète pour les nations.

6 Et je dis :
Ah! Seigneur Iahvé,
vois, je ne sais pas parler,
car je suis un enfant.

7 Et Iahvé me dit :
Ne dis pas : Je suis un enfant;
car vers tous ceux à qui je t'enverrai tu iras,
et tout ce que je t'ordonnerai tu diras.

8 N'aie pas peur devant eux,
car je suis avec toi,
pour te délivrer, déclare Iahvé.

9 Et Iahvé étendit sa main, et il toucha ma bouche; et Iahvé me
dit :
Voici, j'ai mis mes paroles en ta bouche :
10 vois, je t'établis en ce jour
sur les nations et sur les royaumes,
Pour arracher et pour détruire,
et pour perdre et pour ruiner,
pour bâtir et pour planter.

1. Voir l'introduction, p. v et vi.

2-3. Ce titre, où l'omission des règnes très courts de Joachaz et de Joachin s'explique facilement, était d'abord, semble-t-il, destiné à un recueil moins complet; car la formule « jusqu'à la fin de la onzième année de Sédécias » n'inclut pas les prophéties des chapitres **40** et suivants. Le v. 3 est joint au v. 2 par une construction forcée (ויהי). Avec le terme final עַד, *jusque*, le terme initial serait mieux marqué par מִן, *depuis*. Par ces mots, « *en* la treizième année... » le v. 2 paraît donner la date de la vocation de Jérémie racontée au chapitre **1** (Cf. **25**, 3). Pour ces raisons la plupart des critiques contestent l'homogénéité du titre; 2ª (les cinq premiers mots) et 3 auraient été ajoutés plus tard. Sans raison suffisante, et sans être d'accord, plusieurs (Duhm, Giesebrecht, Rothstein) distinguent dans le v. 1 des parties secondaires.

5ª. *Connu*, c'est-à-dire *choisi* d'avance pour une mission spéciale; tels Moïse (*Ex.* **33,** 12), Cyrus (*Is.* **45,** 4), le Serviteur de Iahvé (*Is.* **49,** 1); dans un sens plus large, tout homme (*Ps.* **139,** 16; *Eccle.* **6,** 10).

5ᵇ. *Je t'avais consacré*, ou *sanctifié*. Quelques Pères de l'Église, bon nombre de théologiens et d'exégètes jusqu'à nos jours, pensent qu'il s'agit là d'une sanctification proprement dite: ils concluent de ce passage que le don de la grâce sanctifiante a été conféré à Jérémie dès le sein maternel. On peut citer dans ce sens Origène (*Hom. sur Jér.*, éd. Ac. pr., hom. **1**, n. 5 et 11, p. 3-4, 10; *hom.* **14,** n. 5, p. 109); s. Athanase (*or.* 3ª *contra Ar.*, n. 33, *P.G.* **26,** 393 A); saint Ambroise (*in Luc.* lib. I, n. 33, *P.L.* **15,** 1547); saint Bernard (*P.L.* **182,** 333); saint Thomas, Corn. a Lapide, Tirin; Suarez (« verius ac fere certum », *in Thom.*, p. III, q. **27,** disp. 3, sect. 1, n. 2); plus récemment, Loch, Schneedorfer, Knabenbauer, Fillion. Ce dernier commentateur dit même : « D'après la « communis doctorum sententia » (Tirin, *h. l.*), appuyée sur ce passage, Jérémie aurait été purifié de la tache originelle dès le sein de sa mère, comme le Précurseur. » Il est exagéré, ce semble, de parler d' « opinion commune »; car plusieurs des témoignages autrefois invoqués n'ont pas la valeur que l'on croyait, et il existe, en sens contraire, des autorités importantes. Saint Jérôme et saint Augustin, cités dans un sens et dans l'autre, ne sont pas fermes ni clairs, comme Knabenbauer le reconnaît (*in Jer.* p. 24). Saint Léon le Grand ne s'explique pas assez (*sermo 10 de nativ. Dni, P.L.* **54,** 232). Les simples citations du texte, sans nulle interprétation, par Tertullien (*De anima*, c. 26) et par saint Grégoire de Nazianze (*or.* 2ª, *P.G.*, **35,** 477 A) ne prouvent rien. Par contre, d'autres Pères et d'illustres exégètes (S. Ephrem, Théodoret; Maldonat, Sanchez, Malvenda, Estius) pensent que *sanctifié* signifie ici *consacré*, prédestiné au ministère prophétique par un choix spécial, comme pour saint Paul, destiné à son œuvre dès le sein de sa mère (*Gal.* **1,** 15). Sanchez va jusqu'à dire : « Haec mihi certa sunt [le sens biblique très large de *sanctifier*], neque existimo ex hoc loco colligi posse, aliquid Ieremiae concessum esse, quod alicui aliorum prophetarum negatum sit. » Salmeron l'entend d'une prédestination à la sainteté (*Op.* t. II, *de Incarn.*, tract. 34; *in Luc.* **1,** 15). Le Hir pense qu'on peut « élever quelque doute sur l'opinion de saint Augustin et des scolastiques » (*Les Trois grands Prophètes*, p. 230). Scholz et Trochon, entre autres exé-

gètes catholiques, voient dans ces paroles une simple destination au ministère prophétique.

La première opinion s'appuie sur ce mot, *je t'ai sanctifié;* c'est même là son unique fondement. Mais l'idée précise de sanctifier, par la grâce qui justifie l'âme et la rend agréable aux yeux de Dieu, est une acception plutôt chrétienne d'un terme qui, dans la langue hébraïque, a un sens beaucoup plus large. Dans l'Ancien Testament, cette expression s'applique souvent à tout ce qui est *consacré* à Iahvé, l'Être *très saint*, ou *réservé* à son service : prêtres, lévites, peuple, guerriers, sabbat, fêtes, premiers-nés des animaux, maison, champ, ville, pays, etc.

La seconde opinion estime l'emploi de ce verbe insuffisant pour établir le privilège extraordinaire de la grâce sanctifiante conférée avant la naissance; elle apporte même en sens contraire de solides raisons : 1. *Le parallélisme :* « Hunc esse sensum hujus loci et ex praecedentibus et ex sequentibus perspicuum est. Quod enim prius dicit *novi te*, nunc dicit *sanctificavi te;* et quod nunc dicit *sanctificavi te*, post dicit *Prophetam in gentibus dedi te* » (Maldonat *in h. l.*) C'est le parallélisme à trois membres, avec gradation : *a*) Avant ta naissance *je t'ai connu* (par un choix spécial); *b*) *je t'ai consacré* (à mon service); *c*) pour le ministère de *prophète*. Chacun des deux derniers membres ajoute au premier une précision nouvelle. — 2. L'interprétation de *Jer.* **1**, 5 dans le livre de l'*Ecclésiastique*, **49**, 7 (9), est la plus ancienne et la plus autorisée. Or, l'auteur inspiré explique nettement *sanctifié* par *destiné au ministère prophétique;* καὶ αὐτὸς ἐν μήτρᾳ ἡγιάσθη προφήτης. Vulg. *qui a ventre matris consecratus est propheta*. Avec l'adjonction du mot *prophète*, le verbe prend nécessairement le sens de *consacrer*, et toute équivoque disparaît. D'ailleurs, le texte hébreu de ce passage (retrouvé il y a quelques années) emploie un verbe qui ne laisse aucun doute sur la pensée de l'auteur : והוא מרחם נוצר נביא, *il a été formé* (*créé*) *prophète dès le sein* (*de sa mère*). — 3. Le Targoum du livre de *Jérémie* a compris ce texte de la même façon : « Avant ta naissance *je t'ai destiné* (ou *préparé*) » (זמין *pa.*) — 4. Les passages parallèles, *Is.* **49**, 1, 5; *Gal.* **1**, 15, confirment ce sens.

6[b]. *Ah!* אֲהָהּ, exclamation de crainte ou de douleur; de même **4**, 10; **14**, 13; **32**, 17. — LXX : ὁ ὤν ici et **14**, 13; **32**, 17 (= **39**, 17), répond très probablement à la lecture erronée אהיה : c'est le nom de Iahvé expliqué dans *Ex.* **3**, 14 et traduit là par ὁ ὤν (Maldonat, Sanchez). — Vulg. *a a a*, ici et **14**, 13; *heu, heu, heu* **4**, 10 et **32**, 17. (Plusieurs éditions récentes, Garnier, Fillion, écrivent fautivement *a, a, a*, avec des virgules).

6[d]. *Un enfant*, נער, expression assez élastique, peut se dire d'un enfant qui vient de naître (I *Sam.* **4**, 21), et d'un jeune homme, guerrier vaillant (I *Chr.* **12**, 28). Absalom, âgé d'une trentaine d'années, est appelé נער, par son père, il est vrai (II *Sam.* **18**, 5, 12). Salomon, après son avènement et son mariage, se dit « petit נער » (I *Reg.* **3**, 7). Jérémie pouvait avoir de vingt à vingt-cinq ans. A cet âge, point d'autorité : c'est la manière de voir des anciens, surtout en Orient (cf. *Is.* **3**, 4; *Job*, **32**, 4-6; *Lev.* **19**, 32; — Hérodote, II, 80).

7[c]. *Vers tous ceux...*, en prenant על = אל (plusieurs fois dans Jér.); LXX πρὸς πάντας, mieux que Vulg. *ad omnia; devant eux*, v. 8, suppose ce sens.

11 Et la parole de Iahvé me fut adressée pour me dire : « Que
vois-tu, Jérémie? » Et je dis : « Je vois une branche d'*aman-
dier*. » 12 Et Iahvé me dit : « Tu as bien vu, car *je veille* sur ma
parole pour l'accomplir. »
13 Et la parole de Iahvé me fut adressée une seconde fois, pour
me dire : « Que vois-tu? » Et je dis : « Je vois une chaudière bouil-
lante; elle paraît venir du côté du nord. » 14 Et Iahvé me dit :

8b. *Je suis avec toi :* l'assistance divine garantit le succès : pour Isaac, *Gen.* **26**, 24, 28; Joseph, *Gen.* **39**, 2, 3; Moïse, *Ex.* **4**, 12, 15; Josué, *Jos.* **1**, 5; **3**, 7; David, II *Sam.* **5**, 10, etc.; cf *Jer.* **42**, 11.

10d. *Pour ruiner;* un des quatre verbes synonymes manque dans LXX, et dans le grec (pas dans le texte hébreu) de *Eccli.* **49**, 7. Le dernier verbe, retranché par Cornill et Rothstein, est maintenu par Giesebrecht et Peake, avec raison, car probablement le parallélisme est à trois membres, comme dans les vers précédents. — Remarquer l'expression *ruiner*, etc., pour *annoncer la ruine,* etc., parce que la prédiction certaine équivaut à la réalisation; cf. *Os.* **6**, 5; *Is.* **6**, 9, 10; *Ez.* **13**, 19.

11-12. *Amandier,* שָׁקֵד; *je veille,* שֹׁקֵד אֲנִי. L'amandier est appelé *Vigilant,* parce qu'il fleurit avant les autres arbres; il *s'éveille* le premier du sommeil de l'hiver (voir *Dict.* Vigouroux). Son nom hébreu suscite donc l'idée de *veiller*. S. Jérôme traduit, suivant l'étymologie, *virgam vigilantem,* ce qui n'offre pas un sens clair. L'allusion est également intraduisible en français. Ce n'est pas un simple jeu de mots, comme si l'on disait, à propos d'un *amandier :* « il faut que vous vous *amendiez* »; ou, à la vue d'un *pêcher :* « le *péché* a pris racine au milieu de ce peuple ». Mais voici un rapprochement de mots tout à fait analogue : « Tu vois un *tremble?* (arbre dont les feuilles *tremblent* au moindre vent) eh bien *tremble,* car le châtiment approche. » Il s'agit d'une branche avec ses feuilles — Jérémie reconnaît tout de suite un amandier — et non d'une verge, symbole du châtiment, comme plusieurs le pensent (il y aurait, dans ce cas, שבט, plutôt que מקל).

13 fin. Littéralement : *sa face est du côté du nord.* Une chaudière étant uniformément ronde de tous les côtés, qu'est-ce que sa face? se demandent les commentateurs modernes. La plupart répondent : c'est le côté tourné vers le spectateur. *Sa face est du côté du nord* signifierait : elle m'apparaît dans la région du nord. Mais, avec ce sens, la construction de la phrase hébraïque n'est pas naturelle, remarquent Cornill et Peake. Houbigant traduit : *cujus os conversum est ad aquilonem;* alors, il faudrait דרך ou אל, plutôt que מן (cf. *Ez.* **40**, 6, 20, etc.). Suivant Duhm, qui propose de lire מִפְּנֵי, elle est tournée *vers le nord,* c'est-à-dire que le *foyer* sur lequel elle repose a, du côté du nord, une ouverture libre par où le combustible est entretenu; et cela signifie que le feu de la guerre est préparé par les ennemis du nord contre Jérusalem représentée par la chaudière : tableau créé par l'exégète; car le texte ne dit pas un mot du *feu attisé du côté du nord.* Le plus simple est de regarder la chaudière comme *en marche* (Maldonat,

I

Menace d'une invasion des ennemis du Nord.

2, 2, 2.

Du nord le malheur ‘fond à flots bouillants’
sur tous les habitants du pays;
15 Car voici que je vais appeler
tous [ ] les royaumes du nord,
déclare Iahvé.

Ils viendront, et chacun **établira** son trône
aux portes de Jérusalem,
Devant ses **murs**, tout à l'entour,
devant toutes les **villes** de **Juda**.

16 Et je plaiderai ma cause avec eux,
sur toute leur malice de m'avoir renié,
Pour brûler de l'encens à des dieux étrangers,
pour adorer les œuvres de leurs mains.

Sanchez, Venema, Dahler, Knabenbauer); alors 1. *sa face* est naturellement du côté où elle s'avance; 2. מִפְּנֵי s'explique dans son sens habituel *d'éloignement :* elle vient *du nord;* 3. ce sens s'accorde mieux avec le v. 14. La chaudière bouillante ou fumante (cf. *Job* **41**, 12) symbolise les maux de la guerre, l'invasion des ennemis (Alb. Schultens, *Origines Hebraeae, sive Hebraeae linguae antiquissima natura et indoles ex Arabiae penetralibus revocata.* Franeker (Frise), 1724, l. I, cap. 2, § 24 et § 27, explique *Jer.* **1**, 13 : « olla sufflata bella ostentat surgentia magis magisque tumescentia, simulque praemonstrat haud moram fore quin tota in Judaeam effervescat Babylonia, seque armis, viris, equis effundat. » Il cite dans ce sens plusieurs exemples de la littérature arabe. — De même, Eichhorn, Kent). Dans *Ez.* **11**, 3, 7; **24**, 3-14 la chaudière représente Jérusalem, et l'image est toute différente.

14b. תפתח, *niph.* = Vulg. *pandetur.* D'après LXX ἐκκαυθήσεται, Houbigant lit תפוח (*sic*), *monte en fumée, qal* de פוח, à cause du parallélisme avec le verbe du v. 13. De même Hitzig. La plupart préfèrent תֻּפַּח, *hoph.* de נפח, c'est-à-dire du verbe employé au *qal* au v. 13 (Graf; conjecture mise, à tort, sous le nom de Houbigant). On peut hésiter; mais l'un ou l'autre est plus probable que תפתח; car l'explication de Iahvé doit faire écho au symbole de la chaudière *bouillante.*

15b. Avec LXX omettre probablement משפחות, *les familles* ou *tribus*; le rythme y invite, sans l'exiger (Cornill, Giesebrecht, Rothstein, Peake). Vulg. comme Mas. : *omnes cognationes regnorum aquilonis.*

II

Jérémie fortifié pour sa mission.
2, 2, 2.

17 Et toi, ceins-toi les reins,
lève-toi, prononce contre eux
tout ce que je t'ordonnerai.
Ne tremble pas, n'aie point peur d'eux,
sinon, je te laisserai trembler devant eux.

18 Voici qu'en ce jour moi je **t'établis**
comme une **ville** forte [ ] et un '**mur**' d'airain, [ ]
En face des rois de **Juda,** de ses princes,
de ses prêtres et du peuple de ce pays.

19 S'ils veulent lutter contre toi,
ils ne pourront te vaincre;
Car je suis avec toi
pour te délivrer, déclare Iahvé.

15[c]. Littéralement : *à l'entrée des portes.*

16[a]. *Je plaiderai :* « C'est là le sens propre de cette phrase en hébreu (comp. chap. **12**, 1). Seulement on peut dire que, quand il s'agit de Dieu, qui ne peut jamais perdre son procès, plaider et juger, ou prononcer l'arrêt, c'est une seule et même chose » (Reuss). — *Avec eux,* avec les habitants du pays.

16[c]. *Pour brûler de l'encens.* קִטֵּר, à la forme *hiphil,* signifie brûler, en l'honneur d'une divinité, non seulement de l'encens, mais diverses offrandes (cf. *Lev.* **2**). Ici, c'est la forme *piel,* employée pour les offrandes idolâtriques, sans spécification du genre d'offrande; l'expression française *brûler de l'encens* rend exactement le sens. Dans une étude très approfondie sur le sens de ce verbe, M. Van Hoonacker remarque : « Presque toujours le v. קִטֵּר, à la forme *piel,* est employé d'une manière absolue, sans complément. Nous ne trouvons que deux endroits où il en soit autrement, savoir I *Sam.* **2**, 16 (où le complément est la graisse des victimes à brûler) et *Am.*, **4**, 5 où קַטֵּר est le résultat d'une corruption du texte. Partout ailleurs, c'est-à-dire une quarantaine de fois, principalement dans les livres des *Rois* et de *Jérémie,* קִטֵּר, construit ainsi sans régime, sert à décrire le culte idolâtrique célébré sur les *bâmôth* » (*Revue biblique,* avril 1914, p. 171).

17[a]. On se ceint les reins pour le travail, la marche, la guerre; d'où le sens métaphorique (Voir *Dict.* Vigouroux, *Ceinture,* II, 393).

17[c]. Texte mal lu ou mal compris par LXX, μηδὲ πτοηθῇς (une autre leçon, μήποτε πτοήσω σε, paraît être une correction). Vulg. *nec enim timere te faciam...* « Hebraice, dit Maldonat, פֶּן אחתך לפניהם, ne forte timere te faciam coram eis : utitur enim eiusdem verbi paronomasia. Quod duplicem

sensum habere potest, aut, Ne timeas, existimans fore ut ego te timere permittam, aut, ne timeas quasi diffidens auxilio meo, ne forte si diffidere coeperis, ac timere, ego te timere faciam, id est, in medio periculo deseram. » Ce second sens est le meilleur.

18^{b}. Avec LXX, omettre ולעמוד ברזל, *et comme une colonne de fer,* qui introduit une image disparate entre deux idées connexes : *ville forte* et *mur d'airain* (siège, assaut). Nulle raison de supprimer, comme Cornill, *mur d'airain;* mais, avec LXX, Syr. Targ. Vulg., lire au singulier ולחומת, au lieu du pluriel. — על כל הארץ, *contre tout le pays,* avant $18^{c,d}$ paraît être une répétition oiseuse : on peut l'omettre avec LXX. — 18^{d}. LXX n'a pas *ses prêtres;* aussi Duhm, Cornill, etc. le retranchent; le rythme est plutôt favorable à l'authenticité de ce mot. D'ailleurs les prêtres sont accusés dès **2**, 8.

19^{d}. Légère interversion : avec LXX, Syr., Cornill, Rothstein; mettre *déclare Iahvé* à la fin, comme dans le passage parallèle, v. 8.

*
* *

Critique littéraire et historique. — Pour ce chapitre important, où est racontée la vocation de Jérémie, la question d'authenticité se pose en premier lieu.

Duhm s'était contenté d'abord d'éliminer les versets 8, 15, 16, 18^{b}. Il lui a paru ensuite que ces suppressions n'étaient pas suffisamment fondées, et qu'il valait mieux attribuer le chapitre tout entier à un rédacteur d'une époque assez basse. Voici la raison capitale : Jérémie est présenté ici comme prophète *des nations* (v. 5 et 10); or il est, de fait, prophète en Israël, *pour Israël;* il s'inquiète fort peu des nations étrangères, moins encore qu'Amos ou Isaïe. La légende a plus tard, à distance, agrandi son rôle, en l'étendant à toutes les nations. Contre ce jugement radical, Cornill, dans son grand commentaire, cite bon nombre de passages du livre de Jérémie, **18**, 9 sqq., **25**, 15 sqq., **27**, 2 sqq., **28**, 8, **36**, 2, etc., qui concernent les nations. Si l'on nie la valeur de tous ces témoignages et l'authenticité des chapitres **46** — **51** pris en bloc, ce procédé sommaire a l'inconvénient de supposer ce qui est en question. D'ailleurs, il eût été difficile, ou même impossible, à Jérémie, dans les circonstances où s'exerçait son ministère, d'être prophète *pour Israël* sans l'être en même temps *pour les nations.* Comment annoncer la ruine du royaume de Juda, sans prédire, par le fait même, le triomphe matériel des puissances ennemies? Comment donner au peuple de Jérusalem de bonnes raisons de se soumettre, sans montrer la marche irrésistible de Nabuchodonosor subjuguant les autres peuples? Amos, Isaïe et d'autres prophètes du VIIIe siècle avaient prophétisé sur les nations (1).

(1) Jérémie dit expressément au faux prophète Hananias : « Les prophètes qui ont été avant moi et avant toi, dès les temps anciens, ont prophétisé contre de

Un siècle et demi plus tard, au milieu des conflits politiques les plus graves, un prophète de Iahvé aurait borné son horizon à Israël? C'est de la dernière invraisemblance. Au contraire, **1,** 5 présente cette extension du rôle prophétique comme plus notable chez Jérémie — mais Israël n'est pas exclu; donc, nulle raison de supprimer, de ce chef, le mot *nations* (comme Rothstein) ou tout le stique 5^c (comme Giesebrecht).

Pour ce qui regarde, en particulier, les versets 4-10, M. L. Hackspill a fait voir clairement, en des pages éloquentes, la parfaite improbabilité de la théorie qui attribue à des glossateurs, à des scholiastes de basse époque, ces idées d'une telle profondeur théologique, sur la prédestination de Jérémie et sur la grandeur de sa mission (1).

Aussi Duhm n'a pas été suivi. Les commentateurs qui ont écrit après lui, Cornill, Giesebrecht (2e édition, 1907), Rothstein, Peake et tout récemment en 1919, L. Elliott Binns défendent l'authenticité de ce chapitre. Aux arguments qu'ils apportent on peut en ajouter un nouveau. La forme littéraire, peu soignée d'ordinaire par les rédacteurs des temps de décadence, est ici vraiment poétique. Les versets 5-10 offrent une série de vers réguliers, tous à trois membres. Quant à 14-19, ce sont deux strophes d'égale dimension, dont l'ensemble et les parties sont nettement distinguées par le sujet. De part et d'autre, trois groupes de deux vers : I. *a*) Les ennemis viendront du nord: *b*) ils envahiront le royaume de Juda; *c*) pour châtier l'apostasie d'Israël. II. *a*) N'aie pas peur des impies d'Israël; *b*) je t'établis contre eux; *c*) je serai avec toi. Les deux vers du milieu, dans chaque strophe, offrent la répétition symétrique de quatre mots : נתן, עיר, חומה, יהודה. Cette division, obtenue sans nulle violence (quelques mots seulement sont omis avec LXX et la plupart des critiques) plaide aussi pour l'*intégrité* du texte, contre Giesebrecht, qui supprime les deux derniers stiques du v. 15 et les deux derniers stiques du v. 18 (sans se douter qu'il fait disparaître ainsi les répétitions symétriques).

Bien des commentateurs ont comparé la réponse de Jérémie à l'appel divin avec celle d'Isaïe (*Is.* 6). Isaïe, plein de zèle pour la gloire de Dieu qui lui est révélée, s'écrie : « Me voici, envoie-moi! » A ce moment, d'ailleurs, il ne sait pas encore quel sera l'objet de sa prédication. Jérémie se rappelle la vie et la mort des prophètes, et, pénétré du sentiment de sa faiblesse, il dirait plutôt avec humilité, comme Moïse : « Envoie qui tu voudras (tout autre que moi)! » (*Ex.* **4,** 13). Timide, défiant de lui-même, il se peint au naturel dès les premières lignes. C'est une note de plus, en faveur de l'authenticité. Les rédacteurs

nombreux pays et de puissants royaumes... » (**28**, 8). Duhm semble tenir ce passage pour historique, puisqu'il en attribue la rédaction à Baruch.

(1) *Bulletin de Littérature ecclésiastique,* juillet-octobre 1902, p. 201-209.

imaginés par Duhm, préoccupés de grandir leur héros, n'auraient pas mis en relief un trait de ce genre.

La scène tout intime de la vocation de Jérémie est simple et touchante, très différente de la vision majestueuse qui inaugure le ministère d'Isaïe ou d'Ézéchiel. Iahvé touche de sa main la bouche du prophète : geste symbolique pour marquer la transmission du message divin à communiquer au peuple. L'image est donc plus voisine de *Ez*. **3,** 1-3 que de *Is*. **6,** 6-7.

Deux autres visions, également très simples, font connaître au prophète l'objet de sa mission. Duhm accorde qu'elles sont peut-être racontées d'après une vie de Jérémie, écrite par Baruch. Aussitôt il leur applique sa méthode psychologique, et il les réduit à de bonnes réflexions, provoquées par la rencontre banale d'une branche d'amandier gisant à terre, et par un vulgaire tableau de marmite sur le feu. Voici, d'après lui, comment les choses ont dû se passer : « Jérémie, plongé probablement dans une méditation profonde, aperçoit tout à coup une branche d'amandier, qui se trouve devant lui; et il se sent porté — suivant sa conviction, porté par Iahvé — à prononcer le nom de l'arbre : *šāqēd*, « le Vigilant » (comme on dirait : « Tiens! une branche d'amandier! ») Prononcer le nom d'un objet présent depuis un certain temps, mais dont la perception devient brusquement consciente, est un phénomène psychologique tout à fait naturel. Mais Jérémie est frappé de ce que, en prononçant ce nom, il prononce en même temps le nom de *Vigilant;* ce n'est point par hasard; c'est un présage divin : le Vigilant... c'est Iahvé. » — Explication très naturelle, trop naturelle : car une pure association d'idées qui pouvait venir à l'esprit de tout Israélite pieux, est de trop mince valeur pour occuper une place éminente en tête du livre de Jérémie, et servir de préface à un ministère prophétique de quarante ans. Peu importe que la branche d'amandier ait été vue en vision, ou en réalité dans une promenade à travers champs — le texte ne le dit pas; l'analogie de l'image suivante, v. 13, indiquerait plutôt une vision; — l'essentiel est l'explication du symbole : elle est due à une communication divine, d'ordre surnaturel, et en harmonie avec l'état d'âme du prophète. Jamais Jérémie n'aurait présenté sous cette forme solennelle, comme origine de sa mission, ses propres réflexions spontanées, suggérées par un événement d'aussi minime importance.

Avec raison on a rapproché de la vision de la branche d'amandier celle de la « corbeille de fruits mûrs » (*Amos,* **8,** 1-2) : le parallélisme est frappant dans l'image très simple qui, de part et d'autre, fait l'objet de la vision, et aussi dans le jeu de mots par lequel Iahvé dévoile le sens mystérieux de ce qu'il vient de montrer au prophète.

Le symbole de la chaudière bouillante a, de même, son interprétation authentique dans la parole de Iahvé. Son caractère de *vision* est assez

clair, si, d'après l'explication donnée plus haut en note, la chaudière est supposée *en marche*. (Comparez la vision où le prophète se voit chargé de présenter à toutes les nations la coupe de la colère de Iahvé, ch. **25**; et encore le « rouleau volant » de *Zach.* **5**, 1-4). Quels sont « les ennemis du nord »? La discussion de ce point sera mieux à sa place un peu plus loin, à propos de **4**,5-**6**,30.

La vocation de Jérémie se précise par degrés dans un ordre logique. D'abord, appel tout à fait général à devenir le héraut des promesses ou des menaces de Dieu. Puis affirmation que ces promesses et menaces ne sont point vaines. Enfin, mission d'annoncer le châtiment de l'idolâtrie, l'invasion du pays, le siège de Jérusalem. A mesure que cette douloureuse perspective se développe, l'assistance divine, garantie d'abord en termes généraux, v. 8, est assurée avec plus de force contre tous les adversaires, v. 17-19.

CHAPITRE **2**, 1—**4**, 4

Cette section contient trois poèmes, étroitement unis par le sujet, le développement des idées, et aussi par la forme littéraire :

1er poème : *Apostasie d'Israël;* **2**, 1-25.
2e poème : *Déception et détresse après l'apostasie*, **2**, 26—**3**, 5.
3e poème : *Pardon promis au repentir;* **3** (6-10) 11—**4**, 4.

1er Poème. **2**, 1-25.

Apostasie d'Israël.

1 La parole de Iahvé me fut adressée pour me dire : 2 Va, crie aux oreilles de Jérusalem, et dis-lui :

(*Préambule.*) *Union ancienne d'Israël et de Iahvé.*
2, 2.

Ainsi parle Iahvé :
Je me souviens de la grâce de ta jeunesse,
de l'amour de tes fiançailles,
Quand tu me suivais au désert,
sur une terre inculte.

3 Israël était la chose sainte de Iahvé,
les prémices de la récolte;
Quiconque en mangeait devait l'expier,
et le malheur fondait sur lui,
déclare **Iahvé**.

1-2a. LXX porte simplement : *Et il dit : Ainsi parle Iahvé.*

2c-d. Presque tous les commentateurs l'expliquent *ou* de l'amour de Iahvé pour son peuple (S. Jér., S. Thom., Sanchez, Malvenda, Estius, Houbigant, etc.), *ou* plutôt de l'amour d'Israël pour Iahvé (Maldonat, Corn. a Lapide, Calmet, Keil, Knabenbauer, Cornill, et en général les modernes). Mais, semble-t-il, les expressions et le contexte (2e-f et 3) ne permettent pas de faire cette distinction. Il s'agit d'un amour *réciproque*, d'une complaisance *mutuelle* (Ewald, Reuss); la traduction essaie de conserver ce sens complet.

3b. Vulg. *Primitiae frugum ejus.* « Duo haec metaphora significat : alterum est Israel fuisse primum populum qui a Deo electus est... [cf. *Rom.* **16**, 5] Alterum... nemini sine sacrilegii crimine licere populum Judaicum affligere et consumere... *Num.* **5**, 9 [cf. *Ex.* **23**, 19] » (Maldonat). Quelques

I

Ingratitude du peuple après les bienfaits de l'exode.
2, 3, 2.

4 Écoutez la parole de Iahvé, Maison de Jacob,
et toutes les familles de la Maison d'Israël;
5 **ainsi parle Iahvé :**
Quel tort en moi vos pères ont-ils trouvé,
pour se retirer loin de moi,
suivre les vanités, devenir vains?

6 **Ils n'ont pas dit : Où est Iahvé,**
qui nous a fait monter de la terre d'Égypte,
et dirigés dans le désert,
Sur une terre aride et pleine de ravins,
sur une terre de sécheresse et de ténèbres,
Sur une terre où nul homme ne **passe**,
et que nul ne peut habiter.

7 Et je vous ai menés à un paradis,
pour en manger les fruits exquis.
Et vous êtes venus profaner ma terre,
changer mon héritage en lieu abominable!

exégètes s'arrêtent au premier sens (« les prémices de *sa récolte* »); la plupart des modernes s'en tiennent au second, favorisé par le parallélisme (littéralement : « *ses prémices* de récolte », c'est-à-dire : les prémices qui lui sont réservées). Avec Maldonat et Ewald, mieux vaut prendre la métaphore dans tout le sens que comporte naturellement l'idée de *prémices*.

4[a-b]. Jérémie s'adresse à tout Israël. Le royaume du nord n'existait plus depuis un siècle; une partie de ses habitants était en exil; d'autres avaient cherché refuge dans le royaume de Juda. A tous ces restes, comme aux Judéens, le prophète fait entendre ses reproches et les promesses de l'avenir messianique.

5. *Les vanités :* les faux dieux, cf. v. 11.

6[e]. *De ténèbres :* LXX ἀκάρπῳ, *stérile;* Vulg. *imaginem mortis :* S. Jér. a lu probablement ou interprété צלם מות, pour צלמות qu'il traduit ordinairement par *umbra mortis* (= צל־מות, étymologie aujourd'hui très contestée), jamais ailleurs par *imago mortis.*

7[a]. *Paradis :* כרמל, ici nom commun : *jardin, verger* (cf. 7[b]); de même dans une dizaine de passages de la Bible, où la Vulgate traduit pareillement par *Carmelus* ou *Charmel.* (Ailleurs le même mot, comme nom propre, désigne ou le mont *Carmel*, ou une ville située à l'ouest de la mer Morte.)

II

Apostasie sans exemple.

2, 3, 2.

8 Les prêtres **n'ont pas dit : Où est Iahvé?**
Ceux qui manient la Loi ne m'ont pas connu.
Les pasteurs se sont révoltés contre moi :
les prophètes ont parlé au nom de Baal;
ils ont suivi des [dieux] impuissants.

9 C'est pourquoi je plaiderai encore contre vous,
déclare Iahvé,
et contre les enfants de vos enfants je plaiderai.
10 **Passez** donc aux îles des Kittéens [ ]
envoyez à Cédar;
Considérez bien et voyez
s'il y eut [là] rien de pareil!

11 Est-ce qu'un peuple a changé ses dieux?
pourtant ce ne sont pas des dieux!
Et mon peuple a changé sa Gloire
contre l'impuissant!

7c-d. *Mon héritage :* ordinairement, *le peuple;* ici, *la terre* d'Israël, comme dans **16**, 18. La terre possédée et habitée par Iahvé, sanctifiée par sa présence, est *profanée* par l'idolâtrie; cf. *Num.* **35**, 34; *Lev.* **18**, 24-25.

8b. Reuss repousse l'idée d'une loi écrite; et il traduit : « ceux qui devaient donner l'instruction »; à tort, car תפשי התורה (même expression dans *Eccli.* **15**, 1 hébr.) signifie « ceux qui *tiennent en main*, qui *manient* la Thora ». (Comparez : manier la faux, l'épée, l'arc, la rame, la flûte.) L'expression s'applique tout naturellement à un recueil de lois écrites, à un *livre* (cf. *manuel*), quelles qu'en soient l'étendue et la forme.

9b. *Déclare Iahvé,* qui manque dans LXX, ne semble pas être une glose, vu le ton solennel du morceau; de plus, le parallélisme à trois membres répond ici à celui de la strophe 6a-c (contre Giesebrecht, Rothstein, Cornill, etc.).

10a. וראו, qui rompt le parallélisme de 10a et 10b, vient probablement, par dittographie, de וראו, *et voyez*, dans 10c. — *Les îles des Kittéens,* c'est-à-dire Cypre (du nom de son port, Κίτιον, *Citium*) et autres îles de la mer Méditerranée; *Cédar*, tribu nomade à l'est du Jourdain, entre le pays de Galaad et le désert; cf. **49**, 28. Cela revient à dire : Allez à *l'ouest*, à *l'est*, où vous voudrez.

11c-d. *Sa Gloire* : comp. *Deut.* **10**, 21; **4**, 6-8; ici LXX ἠλλάξατο τὴν δόξαν αὐτοῦ : cf. *Ps.* **106** (LXX **105**), 20, ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου... et allusion à ce dernier passage dans *Ep. ad Rom.* **1**, 23.

III

Détresse qui suit l'apostasie.
2, 2, 2; 2, 2, 2.

12 Cieux, là-dessus étonnez-vous,
soyez stupéfaits, ‘consternés’ ! *
13 Car mon peuple a commis deux **crimes**,
déclare Iahvé :

Ils m'ont abandonné,
moi, la source **d'eau** vive,
Pour creuser des citernes [ ] percées
qui ne gardent pas **l'eau**.

14 Israël est-il donc esclave,
esclave né dans la maison?
pourquoi l'a-t-on pris pour butin?
15 Contre lui les lions ont rugi,
élevé la voix;
ils ont ravagé son pays.

‘Tes’ villes sont ruinées, désertes;
16 les fils de Noph et de Taphnès
ont tondu ton crâne.
17 Voilà donc à quoi t'a servi
d'abandonner Iahvé, ton Dieu,
quand il te guidait dans ta voie.

18 Maintenant tu te mets en route vers l'Égypte,
pour boire **l'eau** du Nil!
Tu te mets en route vers Assour,
pour boire **l'eau** du Fleuve!

19 Ce sont tes **crimes** qui te punissent,
tes infidélités qui te châtient.
Apprends et vois combien il est [ ] amer
d'abandonner Iahvé, ton Dieu!

12. שַׁמּוּ שָׁמַיִם, paronomase; וְשַׂעֲרוּ, *et soyez stupéfaits*, lu וּשְׁעָרֶיהָ par Vulg. *et portae ejus*. Lire, avec LXX, הַרְבֵּה, *beaucoup*, au lieu de חָרְבוּ, *soyez pétrifiés* (*rendus comme un désert*) ou *desséchés* (de stupéfaction), unique

exemple d'une pareille métaphore avec ce verbe, et ne convenant guère aux *cieux* (Driver, etc.). La locution adverbiale הרבה מאד se trouve une vingtaine de fois dans la Bible, pour marquer le superlatif. — *Déclare Iahvé*, pris à tort pour une glose par Rothstein; à transposer en 13[b] pour le parallélisme avec (Cornill).

13. L'eau courante d'une source est bien préférable à l'eau de citerne : « ...tu forsitan petisses ab eo et dedisset tibi *aquam vivam* » (*Jo.* **4**, 10).

13[c] est trop court; un mot a dû tomber : ou עזוב inf. abs., à la fin du stique (Cornill), ou כי répété au commencement.

13[e]. Supprimer *citernes* la seconde fois : dittographie (LXX, métr., Cornill, etc.).

14-17. Sur l'authenticité et le sens de ces versets, voir la *critique historique et littéraire*.

14. La nation d'Israël, livrée à ses ennemis par Iahvé, *vendue*, suivant l'expression ordinaire (*Deut.* **32**, 30; *Ez.* **30**, 12; *Ps.* **44**, 13, etc.), est-elle encore l'épouse de Iahvé? ou l'esclave que l'on peut vendre, surtout s'il est né dans l'esclavage? (cf. *Ex.* **21**, **1-6**).

15[d]. « *Tes* villes », au lieu de *ses*, à cause du parallélisme. Ici commence la seconde partie de la strophe, où le suffixe de la 2[e] personne est employé quatorze fois pour Israël, tandis que la première partie parle toujours du peuple à la 3[e] personne.

16. *Noph*, מף dans *Os.* **9**, 6; ailleurs נף (7 fois) = *Men-nōfer,* Memphis. Taphnès, LXX Ταφναι, Δαφναι, *Daphne,* aujourd'hui *Tell Defenneh.*

16[b]. LXX, ἔγνωσάν σε καὶ κατέπαιζόν σου, a lu ידעוך au lieu de ירעוך. De même Vulg. *constupraverunt te usque ad verticem,* que S. Jérôme entend de la fornication spirituelle ou idolâtrie : « Juxta litteram refertur ad idola Ægyptiorum. » La leçon massorétique est en meilleure harmonie avec le contexte. Mais, anciennement déjà, plusieurs, trouvant la métaphore trop étrange avec רעה, *paître*, *brouter,* ont vu sous les mêmes consonnes le verbe רעע, *briser* (inadmissible : ce serait la mort, la ruine totale). Duhm, suivi par Peake, propose יערוך de ערה, *dénuder, raser;* ce qui n'est pas invraisemblable (cf. *Is.* **3**, 17 et **7**, 20). Allusion au désastre de Mageddo (voir la *critique historique et littéraire*).

17[c]. *a*) Ne se rapporte pas à l'exode, mais à la conduite d'Israël en général; *b*) est tout à fait dans le ton de **2**, 33, 36; **3**, 21; **6**, 16, etc.; *c*) convient à la symétrie parfaite de la strophe qui, au milieu, a quatre vers à trois membres. *d*) L'omission par erreur chez LXX est aussi vraisemblable que l'addition dans l'hébreu (contre Giesebrecht, Duhm, Rothstein, Cornill, Peake, etc., qui suppriment ce stique). Sur la construction de la phrase, voir Ges.-K. § 116 *g,* n. 2.

18. Boire *l'eau du Nil,* Vulg. *aquam turbidam* (bien traduit par *Nili* dans *Is.* **23**, 3) et *l'eau du Fleuve,* c.-à-d. de l'Euphrate : métaphore pour signifier le secours cherché auprès des grandes puissances de l'ouest et de l'est.

19[c]. Avec LXX omettre, avant *amer*, רע ו, *mauvais et*, qui ne va bien ni pour le sens ni pour le rythme (Cornill).

19[f]. Avec LXX supprimer צבאות, *des armées;* la formule est identique à celle du dernier vers de la strophe.

I

La nation rebelle, dégénérée, souillée.
2, 3, 2.

Et tu n'as plus de crainte à mon égard,
    déclare le Seigneur Iahvé [ ];
20 Car dès longtemps tu as brisé ton joug,
    tu as rompu tes liens;'
    et tu as dit : Je ne servirai pas!

Oui, sur toute colline élevée
    et sous tout arbre vert
    tu t'es couchée, prostituée!
21 Moi je t'avais plantée des plus beaux ceps,
    toute du meilleur plant;
Comment as-tu changé tes pampres
    'en ceux d'une vigne bâtarde?'

22 Quand tu te laverais avec du nitre
    et de la cendre à profusion,
J'apercevrais toujours la trace de ton crime,
    déclare le Seigneur Iahvé.

20[a]. שברתי n'est pas la 1re personne, mais l'ancienne forme de la 2e fém.; cf. **2**, 33; **3**, 4. 5; **31**, 21, etc. et Ges.-K. § 44 *h*. — Vulg. « jugum *meum*... vincula *mea* »; LXX et Syr. comme Mas., 2e pers.

20[f]. LXX a lû un peu autrement et interprété comme une continuation des paroles précédentes : ἐκεῖ διαχυθήσομαι ἐν τῇ πορνείᾳ μου. Vulg. mieux : *tu prosternebaris meretrix*. La prostitution, l'adultère représente l'infidélité de la nation israélite dans son alliance avec Iahvé. L'image contient, de plus, une allusion aux impudicités du culte idolâtrique; comp. *Os*. **4**, 12-14; *Deut*. **12**, 2; **23**, 17-18; II *Reg*. **23**, 4-8.

21. La construction des derniers mots est incorrecte, le texte est un peu altéré; mais le sens, en substance, n'est pas douteux. L'article doit être supprimé devant גפן. Il faut probablement ajouter un ל devant סורי; ce mot n'étant pas sûr, Buhl et Duhm proposent de lire, en déplaçant le ה, לְסוּרִיָּה, *en (plante) infecte* : conjecture « clever, but hazardous » (Driver).

22. *Nitre* est le mot hébreu נתר = νίτρον = *nitrum*. Par ce nom qui désigne aujourd'hui le nitrate ou azotate de potasse (le salpêtre), les anciens entendaient le natron, ou carbonate de soude; ici = alcali minéral. — ברית, Vulg. *herbam borith*, alcali végétal. F. Thureau-Dangin et H. de Genouillac ont montré l'usage très ancien (déjà vers 2500 av. J.-C.) de la potasse et de la cendre pour le nettoyage (*Revue d'Assyriologie*, t. VII, 1910, p. 111-114).

II

Amour adultère pour les idoles.

2, 3, 2.

23 Comment **dis-tu** : Je ne suis pas souillée,
 je n'ai pas couru après les Baals?
Vois donc tes pas dans la Vallée;
 reconnais ce que tu as fait!

Chamelle légère qui va et vient dans tous les sens,
24 'génisse habituée' au désert,
Dans l'ardeur de ses désirs elle flaire le vent.
 ...qui peut la ramener?
Qui la cherche ne se fatigue pas :
 pendant son mois il la trouve sans peine.

25 Prends garde! tu perds ta chaussure;
 ta gorge va se dessécher!
Mais **tu dis** : Non! que m'importe?
 j'aime les étrangers,
 et je veux courir après eux!

23[c]. *La Vallée* désigne la vallée ou ravin de *Ben-Hinnom,* où se trouvait le sanctuaire idolâtrique de *Topheth* (cf. **7**, 31; **19**, 2, 6; **32**, 35). Voir H. Vincent, *Jérusalem*, t. I, 1912, p. 124-134 : la vallée de Hinnom a été, successivement, le Tyropoeon et l'*ouâdy Rabâby;* dans les derniers siècles avant l'exil, « Hinnom se concrétise en quelque manière à Topheth. Or Topheth occupe une situation aussi bien déterminée que possible à l'embouchure du Tyropoeon, et plus exactement, dans le spacieux estuaire où se réunissent les trois artères du réseau hydrographique de la ville. Dans le langage des prophètes tels qu'Isaïe et Jérémie, ces termes de Topheth et Hinnom, ou simplement *la* Vallée, deviennent comme un stigmate au front de Jérusalem, l'infidèle éhontée » (p. 133). Cf. *ibid.* pl. V.

23[e]. בִּכְרָה, ἅπ. λεγ.; le sens *jeune chamelle* paraît bien appuyé par le mot arabe correspondant. Mal lu par LXX : ὀψὲ φωνὴ αὐτῆς (קֹלָהּ) ὠλόλυξεν. Vulg. *Cursor levis explicans vias suas*, que S. Jér. explique : « ... caprea levis, quam nos genere communi *cursorem* diximus, significantiusque Aquila, Symmachus et Theodotio vertere δρομὰς κούφη, explicat vias suas... »; mieux vaudrait *implicans vias suas*.

24[a]. פֶּרֶא (éd. Ginsburg, et Kittel), פֶּרֶה (éd. Baer-Delitzsch), *onagre;* de même Syr. Targ. Vulg. Nouvelle comparaison qui se greffe sur la première pour expliquer la course désordonnée; ou comparaison parallèle, directe-

IIe Poème. **2**, 26 — **3**, 5.

Déception et détresse après l'apostasie.

I

Le néant des idoles senti dans la détresse.

3, 2, 2.

26 Comme, lorsqu'il est pris, un voleur est confus,
ainsi est confondue la Maison d'Israël,
Eux, leurs rois et leurs chefs,
leurs prêtres et leurs **prophètes**;
27 Eux qui disent au bois : Tu es mon père!
à la pierre : Tu m'as donné la vie!

Ils tournent le dos pour ne plus me voir;
puis dans leur détresse ils s'écrient :
Lève-toi, sauve-nous!
28 Où sont tes dieux que tu t'es fabriqués?
qu'ils se lèvent pour te sauver dans ta détresse!

Puisque tes dieux, ô Juda,
sont aussi **nombreux** que tes villes,
'Aussi **nombreux** les autels de Baal
que les rues de Jérusalem'!

ment appliquée à Israël (alors, lire l'adjectif au féminin). Mais « accoutumé au désert » ne convient pas à un animal qui ne vit que là (Duhm); mieux vaut lire פָּרָה, *génisse* (Houbigant, Duhm, Kent), לְמֻדַת (Duhm) et נַפְשָׁהּ (*qeré*). Cornill et Rothstein suppriment 24a,b comme glose; mais la strophe ainsi mutilée devient trop courte.

24c. תַּאֲנָתָהּ (ἅπ. λεγ.) a été lu et traduit très différemment : LXX παρεδόθη (= נתנה); Syr. ܐܝܟ ܝܪܘܪܐ, *comme un chacal* (= כתן); Vulg. *amoris sui;* modernes généralement : *ardeur*, *rut*. Houbigant, Lagarde et Giesebrecht le corrigent en תַּאֲוָתָהּ; Duhm propose מְאוּתָהּ, ce qui donne une répétition inutile de 24b. On reste dans le doute.

24e. *Son mois*, le temps du rut (pas *in menstruis ejus*, Vulg.).

25. Avertissement ironique sur les inconvénients de ces allées et venues à la poursuite des faux dieux. Le souci de *continuer* les métaphores est étranger à la littérature hébraïque; cf. v. 21.

26c-d. Duhm supprime comme glose ces deux stiques, sous prétexte que le prophète a en vue les cultes locaux, qui sûrement, dit-il, n'ont pas été

II

Infidélité et ingratitude incorrigibles.
3, 2, 2.

29 Pourquoi vous plaignez-vous de moi?
Tous, vous m'avez été infidèles,
déclare Iahvé.
30 En vain j'ai frappé vos enfants :
'vous' n'avez pas accepté la leçon;
Votre glaive a dévoré vos **prophètes,**
tel un lion dévastateur.

31 Engeance d'aujourd'hui, vois ce que dit Iahvé :
Ai-je été un désert pour Israël,
ou une terre de ténèbres?
Pourquoi mon peuple dit-il : Je suis libre,
et je ne viendrai plus vers toi!

32 Est-ce qu'une vierge oublie ses parures,
une fiancée sa ceinture?
Et mon peuple m'a oublié
depuis des jours sans **nombre!**

favorisés le moins du monde par les rois, les chefs et les prêtres. Cependant *a*) ce passage fait écho à **1**, 18 et **2**, 8 (mais Duhm en nie aussi l'authenticité); *b*) le v. 28 parle du culte de Baal à Jérusalem; et II *Reg*. **23**, 4-11 énumère les objets idolâtriques dans le temple, donc dans le culte officiel. — Écarté résolument par Giesebrecht, déclaré douteux par Kent, 26[c,d] est maintenu par Cornill, Rothstein, Peake.

27. Stade, *Bibl. Theol.* § 54, 1, appuie sur ce passage une théorie de l'*ašéra*, pieu sacré, symbole masculin, siège de Iahvé; Ed. Koenig le réfute, *Gesch. der alttest. Relig.*, 1912, p. 268, 269. Ad. Lods cite ce texte pour prouver « le culte des dieux ancêtres ou parents » chez les anciens Sémites (*La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité Israélite*, t. II, 1906, p. 120). Mais il ne s'agit ni des ancêtres divinisés, ni d'un rapport quelconque de parenté physique avec la divinité. Cette expression métaphorique, « tu es mon père! » marque la confiance en un dieu regardé comme ami, protecteur et bienfaiteur. Voir Lagrange, *ÉRS*[2], p. 110, 116-118. — Ponctuer avec *kethîb* יְלִדְתָּנוּ.

28[e,f]. Restitué d'après LXX, καὶ κατ' ἀριθμὸν διόδων τῆς Ἰερουσαλὴμ ἔθυον τῇ Βάαλ = ומספר הוצות ירושלם קטרו לבעל (avec Ewald, Cornill); nécessaire à la symétrie de la strophe; pour l'ordre exact des stiques voir le grec. — Sur le culte de Baal, cf. **2**, 8; **7**, 9; **11**, 13, 17; **12**, 16; **19**, 5; **23**, 13, 27; **32**, 29, 35.

III

Déçue dans ses voies criminelles.

2, 2, 2, 2, 2.

33 Comme tu connais bien les **voies**
pour chercher l'amour!
Et **aussi**, c'est aux **voies** du mal
que tu t'es habituée.

34 **Aussi** trouve-t-on sur 'tes mains'
'le sang' des innocents.
Tu ne les trouvais pas sur une brèche,
mais près 'des térébinthes'.

35 Et tu dis pourtant : Je suis innocente;
oui, son courroux s'est détourné de moi.
Eh bien, je vais te faire ton procès,
puisque tu dis : Je n'ai pas péché!

36 Pourquoi te presser tellement
de prendre de nouvelles **voies**?
Par l'Égypte **aussi** tu seras déçue,
comme tu le fus par Assour.

37 De là **aussi** tu reviendras,
la tête cachée dans tes mains;
Car Iahvé a rejeté ceux en qui tu espères;
et avec eux tu n'as rien à gagner.

30[b]. Avec LXX לקחתם, au lieu de לקחו, *ils* (*n'*) *ont* (*pas*) *accepté :* va mieux dans le contexte (la plupart des critiques). Il s'agit probablement de quelque guerre désastreuse dont l'histoire ne dit rien (II *Reg*. **21** pour plus d'un demi-siècle ne parle que de l'impiété de Manassé).

30[c,d]. Tous les anciens commentateurs entendent cela des vrais prophètes tués par le peuple (cf. I *Reg*. **18**, 4, 13; **19**, 10; II *Chr*. **24**, 21, 22; II *Reg*. **21**, 16; *Jer*. **26**, 23; et *Neh*. **9**, 26 « projecerunt legem tuam post terga sua; et prophetas tuos occiderunt » cf. *Matth*. **23**, 30-35). La liaison est fort bonne avec le vers précédent : au lieu d'écouter les prophètes qui annonçaient, puis montraient le châtiment, vous les avez tués. — Avec Duhm, les critiques modernes expliquent : le glaive (LXX) de Iahvé a fait périr les *faux* prophètes (« *vos* prophètes »); pour ceux de Iahvé, dit-on, il y aurait « *mes* prophètes »). Mais *a*) la mort des *faux prophètes* ne peut en aucune

façon être présentée par Iahvé comme un *châtiment du peuple. b*) On ne voit pas dans quelle circonstance les faux prophètes auraient pu être massacrés autrement que par le peuple. *c*) La comparaison *tel un lion dévastateur* est alors appliquée nécessairement au glaive; « sed non placet gladium comparari leoni, i. e. unam metaphoram explicari altera ! Melius ipsi homines qui in prophetas saeviunt leoni vastatori comparantur... cf. *Gen.* **49**, 9; *Num.* **23**, 24; *Deut.* **33**, 20, 22... *Ps.* **7**, 3; **10**, 9 etc. » (Knabenbauer).

31. « Referri oportet *generatio vestra* per modum exclamationis ad subsequentia. Et ita ex interpunctione in Vulg. adoptata. » (Knabenbauer). Le v. 31 commence en effet par ces mots dans l'édition authentique de la Vulgate.

34. Tous les exégètes sont d'accord sur l'incertitude du sens de ce verset. Le texte massorétique peut se traduire : *Aussi trouve-t-on sur les bords de ta robe le sang des pauvres innocents; tu ne les as pas trouvés sur une brèche; mais* [*tu les as tués*] *à cause de toutes ces choses.* (Hitzig, Graf, Keil, Cornill). Reuss rattache le dernier stique à la phrase suivante, avec ce sens : *Et après tout cela* (*tu dis*). Mais le parallélisme des vers et la symétrie de leurs groupes s'y opposent. Le stique 34[c] rappelle nécessairement *Ex.* **22**, 1, seul passage où la même expression se trouve (on a le droit de tuer le voleur *pris en délit d'effraction*); aussi faut-il interpréter מצאתים = 2[e] pers. fém.; cf. **2**, 20. Duhm lit la 1[re] personne, avec le suffixe se rapportant à דמי (au lieu de דם); il prend מחתרת au sens concret (malgré *Ex.* **22**, 1) et il traduit : *Je ne l'ai pas trouvé* (*le sang*) *sur des brigands, mais sur tous ceux-ci.*

Dans tout ce verset la version grecque semble être plus près du texte primitif. Lire בְּכַפַּיִךְ, *sur tes mains* (LXX, Syr.; Rothstein, Giesebrecht, Kent; cf. *Ez.* **23**, 37) au lieu de בכנפיך, *sur tes franges* (*sur les bords de ta robe*). S. Jérôme commente : « et in alis quippe, sive in manibus tuis... ». Avec LXX, Duhm, Cornill, Rothstein, etc., lire דְּמֵי et supprimer אביונים Enfin dans 34[d], au lieu du pronom trop vague et peu poétique, interprété par Vulg. *sed in omnibus quae supra memoravi,* ponctuer אֵלָה, *térébinthe,* d'après LXX ἀλλ' ἐπὶ πάσῃ δρυί et Syr., et prendre על dans le sens de *près, contre.* C'est, tout bien considéré, le sens le plus plausible dans le contexte : il s'agit à la fois de meurtre d'innocents et de culte idolâtrique, donc, très probablement des *sacrifices d'enfants*, plusieurs fois dénoncés par Jérémie, **3**, 24; **7**, 31; **19**, 5; **32**, 35. Voir aussi *Ez.* **16**, 20, 21 et **23**, 37, 39, et *Is.* **57**, 5; ce dernier passage parle à la fois du culte idolâtrique près des térébinthes et de l'immolation des enfants. Dans des contrats assyriens de la même époque (VII[e] siècle av. J.-C.) certains engagements sont confirmés par la menace, pour le contrevenant, d'avoir à brûler son fils aîné ou sa fille aînée (J. Kohler et A. Ungnad, *Assyrische Rechtsurkunden*, 1913, n[os] 96[a], 158, 163, etc., et p. 456; cf. *Recherches de Science religieuse,* mars-avril 1914, p. 166-167).

36. Déception du côté de l'Égypte et du côté d'Assour. Par l'idée, par les expressions employées et par la place qu'ils occupent (avant-dernier groupe de la strophe centrale) ces deux vers répondent à **2**, 18 (I[er] poème, strophe du milieu, avant-dernier groupe de vers : secours cherché en Égypte et en Assyrie).

I

Répudiée à jamais.
3, 3.

3 1 [ ] Si quelqu'un répudie sa femme.
et si elle s'éloigne de lui,
Pour être la femme d'un autre,
'retournera-t-elle vers lui'?
N'est-il pas vrai que cette 'femme'
est alors comme **profanée?**

Tu t'es **prostituée** à de **nombreux amants,**
et tu reviendrais vers moi! dit Iahvé.
2 Lève les yeux vers les hauteurs nues, regarde :
où donc ne t'es-tu pas livrée?
Tu t'asseyais sur la route pour eux,
tel l'Arabe dans le désert.

37b. Les mains *sur*, ou peut-être plutôt *contre* la tête, *sur le visage;* cf. Thamar après l'inceste d'Amnon, II *Sam.* **13,** 19. Dans la douleur et la confusion, on se voilait la tête ou le bas du visage; cf. II *Sam.* **15,** 30; **19,** 4; *Jer.* **14,** 4; *Ez.* **24,** 17; *Mich.* **3,** 7.

3, 1. Avec LXX, Syr. omettre לאמר, isolé et incorrect dans le texte hébreu, interprété par Vulg. *vulgo dicitur.* — La plupart des critiques suivent avec raison LXX pour 1d (au lieu de *retournera-t-il vers elle*); LXX et Vulg. pour 1e : *cette femme,* au lieu de *cette terre;* il n'a pas été question de *terre* jusqu'ici : le mot a été probablement changé par un copiste sous l'influence de *Deut.* **24,** 4 et de la métaphore qui compare la femme à un champ fertile (cf. P. Karge, *Geschichte des Bundesgedankens im A.T.,* 1910, p. 27, 28). — C'est un argument *a fortiori* tiré de la loi du *Deut.* **24,** 1-4 : un mari ne peut pas reprendre sa femme répudiée légitimement et remariée; elle est impure pour lui; à plus forte raison, la nation de Iahvé est profanée par ses nombreux adultères. La fin du verset ne marque certainement pas une invitation à revenir (Vulg. *tamen revertere ad me;* et version anglicane : *yet return again to me*). « Lege per modum exclamationis et admirationis *et reverti ad me?!* » (Knabenbauer). Le contexte suivant, 2-5, exige ce sens. « Membrum ultimum [Vulg.] *et ego suscipiam te* in nullo legitur textu neque apud *S. Hier.* invenitur » (Knab.).

2d. *L'Arabe* : nommé ici pour la première fois, et en qualité de pillard, embusqué au bord du chemin pour dépouiller les voyageurs. « Le brigand et la courtisane font le même métier, dans un certain sens, quoique ici la comparaison ne porte que sur la circonstance qu'ils l'exercent sur la grande

II

Fausse dans son repentir.
3, 3.

Et tu as **profané** cette terre
par tes prostitutions et tes crimes;
3 ‘Et tes **nombreux amants**
ont été un piège pour toi’.
Tu t’es fait un front de **prostituée**;
tu n’as pas voulu sentir ta honte.

4 Maintenant, n’est-ce pas, tu me cries : « Mon père!
ô toi, l’ami de ma jeunesse!
5 Gardera-t-il toujours sa colère;
durera-t-elle éternellement? »
Ainsi tu parles, mais tu agis
‘en faisant le mal’ jusqu’au bout.

route (*Gen.* **38**). » (Reuss). Le culte idolâtrique sur les hauts lieux est encore comparé ici à la prostitution. Voir **2**, 20 et la note de **14**, 6.

2e. Il n’y a vraiment aucune raison de retrancher (avec Duhm et Cornill) le mot *terre*, attesté par toutes les versions anciennes et le passage parallèle, **2**, 7.

3a,b. Mas. וימנעו רבבים ומלקוש לוא היה, *la pluie a été arrêtée et l’ondée du printemps n’a pas eu lieu* = Vulg. Le texte supposé par LXX καὶ ἔσχες ποιμένας πολλοὺς εἰς πρόσκομμα σεαυτῇ, bien meilleur dans le contexte, est préféré avec raison par Houbigant, et, de nos jours, par Duhm, Cornill, Giesebrecht 2e éd. Lire avec Duhm : וּמֹרְעַיִךְ הָרַבִּים וּמוֹקֵשׁ לָךְ הָיָה.

4a. Duhm supprime אבי, *mon père*, pour la raison qu’on ne saurait associer cette appellation à la suivante; c’est forcer le sens métaphorique de ces appellations tendres. Le mot, garanti par les versions anciennes, l’est aussi par le fait qu’il offre une répétition symétrique avec **2**, 27 (3e vers à partir du commencement du poème, et 3e vers à partir de la fin).

4-5. La division en tétrastiques, à laquelle il se croit toujours obligé, amène Duhm à mettre tout le verset 5 dans la bouche de Iahvé. Il lit les deux verbes au *niphal*, et il traduit : « La colère doit-elle durer toujours?... » Mais, comme le remarque Cornill, pareil emploi des verbes est inadmissible. Cette coupe et cette interprétation sont également improbables. Au lieu de הרעות, *les choses mauvaises*, la ponctuation proposée par Duhm est excellente : הֵרֵעֹת (רעע, *hiph.* parf. 2e fém.). Sur la forme du verbe suivant, cf. Ges.-K., § 47 *k*.

IIIe Poème. 3, 11 — 4, 4.

Pardon promis au repentir.

Préambule : 3, 6-10.

6 Et Iahvé me dit aux jours du roi Josias : As-tu vu ce qu'elle
a fait, la rebelle Israël? Elle est allée sur tous les sommets des
montagnes et sous tous les arbres verts; et là elle s'est prostituée.
7 Et j'ai dit : « Après avoir fait tout cela, elle reviendra vers moi! »
Mais elle n'est pas revenue. L'infidèle Juda, sa sœur, a vu cela;
8 'elle a vu' que, pour tous ses adultères, j'avais répudié la rebelle
Israël, en lui donnant son acte de divorce. Et sa sœur, l'infidèle
Juda, n'a pas craint; elle est allée se prostituer elle aussi. 9 Et par
'la honte' de ses fornications elle a profané la terre; elle a commis
l'adultère avec la pierre et le bois. 10 Avec tout cela elle n'est pas
revenue vers moi, Juda, cette sœur infidèle, de tout son cœur, mais
pour me tromper, déclare Iahvé.

6-10. Cette introduction montre clairement dans quel sens doit s'entendre le début du poème suivant. Si le royaume d'Israël a été puni de ses infidélités par l'exil et la ruine, quel sera le châtiment du royaume de Juda, plus coupable encore après cet exemple, sous le long règne impie de Manassé? Iahvé pardonnera au repentir; dans sa miséricorde il se tourne d'abord vers les restes du royaume des dix tribus. — Avec la plupart des critiques il faut, ce semble, regarder ce passage comme de la prose (Giesebrecht et Crampon le divisent en vers).

7^a. Syr. et Vulg. (*et dixi, cum fecisset haec omnia : Ad me revertere*) ont lu le dernier verbe à la forme abrégée de l'imparfait (jussif).

8. Au lieu de ואּרא, *et j'ai vu* (omis dans Vulg. où $8^a = 7^b$ de l'hébreu), lire avec Syr. ותרא, 3e pers. fém. (Reuss, Cornill, etc. — Houbigant : ויראה). — La répudiation d'Israël avec acte de divorce (cf. *Deut.* **24**, 1-3) représente l'exil des habitants de Samarie, 722/1 (cf. *Os.* **9**, 15; *Is.* **50**, 1).

9. מקל : קול, *voix, bruit*, ne convient pas. Les versions anciennes ont ramené le mot à la racine קלל (Vulg. *et facilitate*). Mais קל est un ἅπ. λεγ. dont le sens, *légèreté*, ne va pas très bien; peut-être faut-il lire מִקְלוֹן, *par la honte de...* (Cheyne, Peake).

12^d. Lire le singulier, בך, au lieu de בכם, à cause du contexte (Duhm, Cornill, Rothstein).

13e. Avec LXX et Vulg., 2e pers. fém. sing. שמעת(י), au lieu de שמעתם (Duhm, Cornill, etc.).

I

Les Israélites du Nord invités au repentir.
2, 2, 2.

11 **Et Iahvé me dit :**
La rebelle Israël paraît juste
auprès de l'infidèle Juda.
12 Va, prononce ces paroles
du côté du nord, et dis :

Reviens, rebelle Israël, dit Iahvé ;
je n'aurai pas ‘pour toi’ un visage sévère :
Car je suis miséricordieux, dit Iahvé ;
ma colère ne dure pas toujours.

13 Reconnais seulement ton iniquité,
ton impiété contre **Iahvé, ton Dieu,**
Tes courses vagabondes vers les étrangers,
sous tous les arbres verts,
sans vouloir ‘**entendre**’ **ma voix,** dit Iahvé.

19-21, après 13. Sur cette transposition voir la *critique littéraire.* Le début de l'antistrophe, v. 19, *Mais moi [Iahvé] je disais...* explique le dernier stique de la strophe, *sans vouloir entendre ma voix :* le peuple rebelle refuse d'écouter Iahvé, qui lui rappelle les anciennes promesses et son désir de les accomplir, pourvu que le peuple redevienne fidèle.

19[b]. *Comment,* dans ces conditions, *te mettrai-je...?* Le v. 19 étant lu à cette place, איך garde son sens naturel (Vulg. *Quomodo*). Les exégètes modernes dissimulent cet adverbe, ou le remplacent par autre chose, ou en forcent le sens (par ex. : *Comme je te mettrai...!*) — *Au rang de fils :* « Cela ne veut pas dire que d'autres peuples aussi devaient être honorés du même titre. Le sens est plutôt : je vous adopterai, je vous élèverai à la dignité d'enfants » (Reuss). Duhm pense qu'Israël, jusqu'ici représenté comme une *fille,* va être *mis au rang des fils,* en obtenant le droit d'héritage (cf. *Job* **42**, 15 et *Num.* **27**, 1-8). Cette interprétation (généralement admise aujourd'hui!) est 1. inexacte : Israël est *l'épouse* infidèle, et non la *fille* de Iahvé ; 2. trop subtile et rabbinique : elle ne tient pas compte du passage facile d'une idée à l'autre ; de même, pour **3**, 4[a], où Duhm supprime un mot arbitrairement, et pour **31**, 22, où il recourt à une conjecture tout à fait bizarre.

19[d]. Omettre צבאות, qui ne va pas ici dans le sens de *armées,* et n'est pas sûr comme pluriel de צבי, *beauté, ornement ;* de plus, allonge un peu le stique.

II

Leur infidélité malgré l'appel miséricordieux de Iahvé.
2, 2, 2.

19 Mais moi **je disais :**
Comment te mettrai-je au rang de fils,
Et te donnerai-je une terre délectable,
la perle [ ] des nations en héritage?

Et je disais : 'Tu m'appelleras' : Mon père!
'et tu ne t'éloigneras' plus de moi.
20 Mais [comme] une femme est infidèle à son amant,
'tu l'as été' pour moi, Maison d'Israël,
déclare Iahvé.

21 **Une voix** sur les hauteurs nues se fait **entendre,**
sanglots et prières des fils d'Israël;
Car ils ont perdu la droite voie,
et oublié **Iahvé, leur Dieu.**

19ef. 2e pers. sing., au lieu du plur., avec *qeré,* Targ. et Vulg.

20b. De même, avec Duhm, בגדתי, 2e pers. fém. sing., au lieu de בגדתם.

21. *Les hauteurs nues :* voir **14,** 6.

14a (et 22a). Vulg. *filii revertentes,* « sive *vagi et recedentes* » ajoute S. Jérôme dans son commentaire. Le sens est *fils rebelles* = LXX ἀφεστηκότες, *apostats.*

14b. Vulg. *quia ego vir vester,* « maritus, aut dominus vester, aut ego possedi vos, quia mei estis : haec enim omnia significare potest verbum בעלתי » (Maldonat). Sûrement ce verbe ne signifie pas ici *abhorrer,* sens donné par Ges.-Buhl15 pour ce passage et pour **31,** 32. Il y a une allusion au culte des Baals : je suis, dit Iahvé, le vrai *Baal,* c'est-à-dire Époux légitime, en vertu de l'Alliance, et Maître.

15. *Des pasteurs.* Voir *Ps.* **78** (Vulg. **77**), 70, 71, sur David, pasteur du peuple élu; et les passages messianiques de *Jer.* **23,** 1-8; *Ez.* **34,** 23-31 (le bon Pasteur, le nouveau David opposé aux pasteurs infidèles).

16. *L'Arche de l'Alliance.* Selon la promesse de *Ex.* **25,** 22, le propitiatoire de l'Arche était l'endroit où Dieu manifestait sa présence et communiquait avec son peuple. I *Chr.* **28,** 2 appelle l'arche « l'escabeau de ses pieds ». C'était le centre du culte israélite; dire qu'elle ne sera « ni regrettée ni rétablie », c'est annoncer pour la religion un nouvel ordre de choses. Sur la légende rapportée dans II *Mach.* **2,** 1-12, Knabenbauer remarque avec raison : « Hanc exspectationem de veteribus sacris renovandis esse vanam et eam solum in scriptis apocryphis enuntiari, ex ipso propheta

III

Promesse des biens messianiques.
3, 3, 3, 3.

14 **Revenez, fils rebelles,** dit Iahvé,
car je suis votre Maître :
Et je vous prendrai, un d'une ville,
et deux d'un clan,
pour vous amener à Sion.
15 Et je vous donnerai des pasteurs selon mon **cœur,**
qui vous mèneront avec intelligence et sagesse.

16 Et lorsque vous aurez grandi,
et porté des fruits sur la terre,
En ces jours-là, déclare **Iahvé,**
on ne dira plus :
L'Arche de l'Alliance de **Iahvé!**
On n'y pensera plus, on l'aura oubliée;
elle ne sera ni regrettée, ni rétablie!

17 En ce temps-là on appellera Jérusalem
le trône de **Iahvé;**
Et toutes les nations s'y rassembleront,
au nom de **Iahvé** [ ].
Et dès lors elles ne suivront plus
les mauvais penchants de leur **cœur.**

18 Elles arriveront en ces jours-là,
la Maison de Juda et celle d'Israël;
Ensemble elles viendront de la terre du nord
sur la terre que j'ai léguée à vos pères.
22 **Revenez, fils rebelles :**
je guérirai le mal de vos rébellions!

Ieremia ostendi potest... (*Ier.* **3**, 16). Servatur itaque in hac epistola nobis testimonium, qualiter sibi tempus instaurationis finxerint, tempus scil. cultus veteris, et quam parum intellexerint oracula prophetarum de regno Dei universali, complectente omnes gentes. » (*Com. in Mach.*, p. 298). — *Nec visitabitur*, Vulg. et anciens commentateurs : פקד, d'après le contexte, a plutôt ici le sens de *remarquer l'absence, regretter;* cf. I *Sam.* **20**, 6; **25**, 15; *Is.* **34**, 16; *Ez.* **23**, 21.

I

Réponse d'Israël repentant.

2, 3, 3.

« Nous voici, nous venons vers toi,
car tu es **Iahvé, notre Dieu,**
23 Oui, le mensonge est sur 'les collines'
'et dans le tumulte' des hauteurs.

Oui, c'est en Iahvé, notre Dieu,
que gît le salut d'Israël!
24 **La honte** [des idoles] a dévoré
le fruit du travail de nos pères [ ],
Leurs troupeaux de moutons et de bœufs,
et leurs fils et leurs filles.

25 Ah! couchons-nous dans notre **honte,**
et que notre opprobre nous couvre!
Car nous avons péché contre Iahvé, notre Dieu,
nous et nos pères,
depuis notre jeunesse jusqu'à ce jour;
Et nous n'avons pas entendu
la voix de **Iahvé, notre Dieu**! »

17[d]. Ce stique manque dans LXX; retrancher seulement le dernier mot, *à Jérusalem*, comme glose qui explique אליה, *vers elle*, en 17[c].

23[a,b]. Le texte hébreu est altéré : *Vraiment pour le mensonge* [*venant*] *des collines, tumulte* [*les*] *montagnes*. Avec LXX, Syr. Targ. Vulg., lire הגבעות, au lieu de מגבעות (Duhm, Cornill, etc.); avec Duhm ajouter aussi l'article devant הרים, et ponctuer הֲמוֹן, à l'état construit. D'où littéralement : *Vraiment au mensonge* [*servent*] *les collines, le tumulte des montagnes* (le culte des hauts lieux).

24[a]. *La honte* désigne les idoles, comme dans **11**, 13 et *Os*. **9**, 10. On ne voit pas que la substitution de בשת à בעל ait eu lieu ailleurs que dans les noms propres. La restitution de בעל ici (Duhm, suivi par quelques critiques) est trop problématique. Une fois les répétitions symétriques constatées, il n'y a aucune difficulté à la répétition de בשת au v. 25; au contraire.

24[b]. מנעורינו, *depuis notre jeunesse*, est transposé par Duhm dans le stique précédent. Ce mot qui surcharge un peu le stique, et ne va pas très bien pour le sens, est probablement à supprimer comme une répétition fautive du même mot en 25[e], où il est également précédé de אבותינו, *nos pères*.

24[d] fait allusion aux sacrifices d'enfants, mis en honneur au temps de

II

Conditions du pardon.

2, 3, 3.

4 1 Si tu veux revenir, Israël, dit Iahvé,
reviens vers moi;
Si tu veux **enlever** tes abominations,
'tu ne fuiras plus loin de moi!'

2 Alors tu jureras par la vie de Iahvé en vérité,
pour le droit et pour la justice.
Et les nations se féliciteront en lui,
en lui elles se glorifieront.
3 Car c'est ainsi que Iahvé parle
aux hommes de Juda et de Jérusalem :

« Défrichez-vous un champ nouveau;
ne semez pas dans les épines!
4 Pour Iahvé, 'votre Dieu', faites-vous circoncire,
enlevez 'le prépuce' de vos cœurs, [ ]
De peur que mon courroux n'éclate comme un feu,
dévorant et inextinguible,
à cause de vos actions perverses! »

Manassé; cf. **7**, 31; **19**, 5; **32**, 35. Duhm retranche les deux stiques 24[c,f], pour le futile prétexte qu'un bon écrivain n'énumérerait pas les « enfants » avec le « fruit du travail »; il n'a pas vu la gradation parfaite : offrande des produits de la terre, immolation des animaux, immolation des enfants.

4, 1[d]. Lire לא, au lieu de ולא, en joignant מפני aux derniers mots; la dimension des stiques est bien meilleure (LXX; Duhm.)

2[c,d]. *En lui*, c'est-à-dire *en Iahvé*, parce que sa sainteté et sa puissance seront manifestées dans son peuple, et il sera reconnu pour le vrai Dieu. Vulg. *et benedicent eum Gentes;* mais le sens de la forme *hithpael* est *se féliciter*, ou *se bénir, se souhaiter des bénédictions;* Houbigant : *In Domino benedicent sibi gentes.* Cf. *hithpael* dans *Gen.* **22**, 18; **26**, 4; *niph.* dans *Gen.* **12**, 3; **18**, 18; **28**, 14. Pour tous ces passages de la Genèse, Gesenius, Delitzsch, Dillmann, Riehm, Buhl, Driver admettent le sens *réfléchi;* Ed. Koenig préfère le sens *passif* même avec *hithpael, Hebr. und aram. Wörterbuch z. A.T.*, p. 49[b].

4[a]. Au lieu de ליהוה, LXX a τῷ Θεῷ ὑμῶν; Cornill met cette dernière leçon à la place de l'autre; mieux vaut l'ajouter au nom de Iahvé, pour la juste proportion du stique. Cf. **3**, 23, 25.

4[b]. Lire ערלת, au singulier, au lieu de ערלות (Giesebrecht, Duhm, Cornill,

Driver, etc.). — Supprimer איש יהודה וישבי ירושלם, *hommes de Juda et habitants de Jérusalem,* répétition fautive de 3[b] (Cornill, Duhm, Giesebrecht). — « La circoncision est un symbole de purification et de consécration. Il est pris ici dans le sens figuré et moral [cf. **9**, 26; *Deut.* **10**, 16]. L'image d'un cœur incirconcis a passé même dans le langage apostolique (*Rom.* **2**, 29; *Col.* **2**, 11; *Act.* **7**, 51) » (Reuss). Selon d'autres, le cœur incirconcis serait le cœur fermé aux bonnes influences; même métaphore pour les oreilles (*Jer.* **6**, 10); et pour les lèvres (difficulté de parole, *Ex.* **6**, 12, 30).

Critique historique et littéraire. — Les prophéties des chapitres **2**—**4**, 4 sont généralement attribuées par les exégètes récents, comme par les anciens, au début du ministère de Jérémie. Non seulement la place de ces discours dans le recueil, mais le sujet, le ton des reproches et des exhortations, marquent la première moitié du règne de Josias. On n'y rencontre point d'allusion à la réforme de Josias après la découverte du livre de « la Loi » en 621; la pleine liberté dont semble jouir le culte idolâtrique, l'infidélité des prêtres et des chefs du peuple, indiquent une époque voisine des règnes impies d'Amon et de Manassé. Il est parlé de l'Assyrie (**2**, 18) comme d'une puissance encore forte, sur laquelle on est tenté de s'appuyer, donc un certain temps avant la ruine de Ninive (607 ou 606). La seule date qui se trouve dans ces chapitres est la formule un peu vague de **3**, 6, « sous le règne de Josias », c'est-à-dire entre 626, treizième année de Josias, date de la vocation de Jérémie, et 608.

Il ne faut pas l'oublier : Jérémie coucha par écrit ses prophéties au bout de vingt-deux ans de prédication (cf. **36**, 1-4); et il a pu, tout en les reproduisant en substance, les modifier sous l'inspiration divine, les adapter à des circonstances nouvelles. Le livre brûlé par Joakim fut récrit et, au témoignage de l'auteur sacré, notablement augmenté (**36**, 32). Bon nombre de critiques paraissent ne tenir aucun compte de ce fait, quand ils exigent, sous peine d'interpolation, un texte de tous points en rapport exact avec la situation historique du temps de Josias, spécialement au sujet de **3**, 14-18, comme on va le voir.

La section **2**, 1 — **4**, 4 contient trois poèmes, étroitement unis par le sujet, le développement des idées, et aussi par la forme littéraire. Lorsque Reuss estime que, dans ces premières pages, il y a « peu de suite dans la marche des idées », ce jugement ne viendrait-il pas d'une analyse littéraire insuffisante?

La division **2**, 1—**3**, 5, et **3**, 6—**4**, 4, donnée déjà par Eichhorn, il y a un siècle, et généralement admise, est bien faite d'après le sens; elle doit être maintenue. Mais **2**, 1—**3**, 5 se subdivise en deux poèmes : **2**, 1—**2**, 25, *apostasie d'Israël;* et **2**, 26—**3**, 5, *déception et détresse d'Israël après l'apostasie.* Le troisième poème **3**, 11—**4**, 4, qui achève

le cycle, peut s'intituler : *Pardon promis au repentir.* On suivra les divers points de ce triple thème dans la série des strophes, bien marquées, comme ailleurs, par le sens, par la symétrie, entre strophe et antistrophe, du nombre des vers et de leurs groupements; et, de plus, d'une façon assez frappante, par les répétitions parallèles et symétriques. La disposition graphique de la version mettant ces particularités en relief, inutile d'insister davantage sur les détails.

Les deux premiers poèmes sont chacun délimités et, par conséquent, distingués l'un de l'autre matériellement (outre la distinction qui vient du sens), 1. par l'interruption de la série des strophes : I, II, III, I, II — I, II, III, I, II; 2. par l'*inclusion.*

L'*inclusion,* dans le premier poème, consiste en la répétition symétrique de quatre expressions dans la première et la dernière strophe. Après le préambule, **2**, 1-3, séparé du poème proprement dit par un intervalle dans le texte hébreu de la tradition massorétique, la première strophe **2**, 4-7 offre les mots מצא, *trouver,* הלך אחרי, *suivre,* au début; מדבר, *désert,* au milieu; טמא, *souiller, profaner,* au dernier vers. Dans la dernière strophe, **2**, 23-25, les mêmes mots se retrouvent en sens inverse, ou symétrique, à peu près strict : טמא, au premier vers; מדבר, au milieu; מצא et הלך אחרי, vers la fin.

Même genre d'inclusion dans le second poème : אבי אתה, *toi, mon père,* **2**, 27, au troisième vers à partir du commencement, et אבי... אתה, **3**, 4, au troisième vers à partir de la fin; et encore רעתך, **2**, 28 et **3**, 2; sans parler des répétitions symétriques dans la seconde strophe et l'avant-dernière (*vois; désert; je ne viendrai plus vers toi,* **2**, 31; et *tu reviendrais vers moi! vois; désert,* **3**, 1, 2).

Malgré les exemples nombreux donnés dans *le Livre d'Isaïe* (1905, p. 231-239), dans *The Journal of Theological Studies* (octobre 1905, p. 137-140, sur *Lament.* **1** et **2**) et dans la *Revue biblique* (avril 1908, et, pour divers psaumes alphabétiques, avril 1910), plusieurs critiques continueront peut-être de fermer les yeux sur ces faits qui gênent leurs théories ou contredisent leur exégèse.

Une étude attentive découvre, de plus, un certain parallélisme entre ces deux poèmes. Le premier groupe de vers de la première strophe contient, de part et d'autre, les mots בית ישראל, מצא, אב, *Maison d'Israël, trouver, père.* Dans chaque poème l'avant-dernier groupe de vers de la strophe centrale fait allusion aux vaines alliances avec l'Égypte et l'Assyrie (**2**, 18 et 36).

On le voit, la composition strophique garantit l'intégrité du texte contre les prétendues interpolations découvertes par Duhm. Suivant ce critique, **2**, 14-28 se rattache à **2**, 2^b-3; **2**, 4-13 serait un morceau tout différent, non authentique, vu l'absence du « mètre jérémien », considéré

a priori comme invariable. Cornill, Driver, Giesebrecht, Rothstein, Peake n'ont pas suivi cette décision arbitraire.

Les versets 14-17 présentent une difficulté plus sérieuse. La voici nettement exposée par A. Peake : « Ewald regardait ces versets comme une insertion faite après coup, parce qu'ils interrompent la suite des idées de 13 à 18. Ils ont été insérés, pensait-il, par Jérémie à la fin de sa vie, en Égypte. Cornill aussi estime que, incontestablement écrits par Jérémie, ils n'entraient pas primitivement dans ce contexte. Il n'y a pas de connexion claire entre 13 et 14, tandis que 18 se rattache admirablement à 13 : Israël trouve ses citernes percées et va s'abreuver au Nil et à l'Euphrate. De plus, il est difficile d'accorder la situation supposée en 16 avec celle supposée en 18. On pourrait résoudre ce point en traitant 16 comme une insertion faite par Jérémie quand son livre fut récrit. Mais comme ils interrompent la suite entre 13 et 18, le plus simple est d'admettre que ces versets, tout en étant de Jérémie, ont été mis à cette place par un compilateur, frappé par la mention de l'Égypte en 16 comme en 18... (1). »

Ainsi, selon Ewald, Cornill, Peake, ce passage, par les idées et par le style, appartient à Jérémie. Ce qui est dit de l'humiliation infligée à Israël par l'Égypte convient fort bien au désastre de Mageddo (608) et à ses suites : le roi Josias tué, son successeur Joachaz emmené captif en Égypte, Joakim imposant au peuple de lourdes taxes pour payer le tribut exigé par le pharaon Néchao (II *Reg.* **23**, 29-35). Sous les règnes de Joakim et de Sédécias, le prophète pouvait faire allusion à ces malheurs. Donc, nul besoin d'expliquer par une main étrangère l'addition de ce morceau. Un examen attentif montre, au contraire, qu'il provient de l'auteur lui-même et fait partie intégrante de la strophe, car il est indispensable à la suite du sens. En effet, les versets 18 et 19 supposent qu'il a été question de *détresse* (secours cherché à l'étranger, d'après l'exégèse commune du v. 18) et de *châtiment;* or, ceci n'a été exprimé qu'en 14-17. La suite des idées est parfaitement satisfaisante : 12-13, *abandon de Iahvé;* 14-17, *malheurs qui suivent;* 18, *secours humains implorés dans la détresse;* 19, *ces malheurs sont la conséquence de l'apostasie.* Le caractère propre de la strophe III explique : 1. le ton plus vif du morceau; 2. les vers à *trois* membres, exactement dans les deux groupes du centre de la strophe (2); 3. le passage un peu brusque d'une idée à l'autre entre deux groupes de vers (v. 13 et 14).

Conclusion : Jérémie a écrit ces vers 14-17, et il les a mis lui-même

(1) *Jeremiah and Lamentations,* vol. I, 1910, p. 92.

(2) Comme dans la strophe centrale (v. 14-20) du Psaume **109** hébr. : les trois vers du centre (v. 16, 17, 18) sont à trois membres.

à la place actuelle, mais *pas au temps de Josias,* un peu plus tard. Il a pu alors modifier ou compléter cette partie du poème.

Le troisième poème est d'une importance particulière, à cause du beau passage messianique, **3**, 14-18, au sujet duquel les exégètes protestants discutent depuis plus de trente ans sans se mettre d'accord. Pour traiter la question à fond et clairement, il faut exposer d'abord les difficultés soulevées par ce morceau, puis l'histoire des solutions essayées jusqu'à ce jour, et enfin proposer une solution nouvelle appuyée sur de solides raisons (1).

Les *difficultés,* souvent formulées de divers côtés, se réduisent à trois :

1. Le verset 19 ne peut pas faire suite au verset 18, à cause de l'opposition... ואנכי, « *Mais moi* je disais... » Il se lie, au contraire, fort bien avec le v. 5 ou avec le v. 13.

2. Dans les versets 6-13, le prophète s'adresse aux restes des Dix Tribus ou Royaume du Nord : c'est nécessairement le sens de l'appellation « Israël », en tant qu'opposée à « Juda » ; en 14-18 il parle à « Juda » et à « Israël ». Au contraire, dans **3**, 19 — **4**, 1, cette opposition disparaît : le nom d'*Israël* paraît s'appliquer aux deux royaumes à la fois ou à Juda seul (cf. **4**, 1 et 3).

3. Le verset 16 laisse entendre que l'Arche d'Alliance n'est plus dans le temple ; le verset 18 suppose que Juda, comme Israël, est en exil. Ces lignes semblent donc refléter les circonstances qui suivirent la prise de Jérusalem et la ruine du temple. Mais la première partie 6-13, est datée du règne de Josias (**3**, 6) (2).

Dans *l'histoire de la critique* sur ce sujet, on peut distinguer trois phases, marquées par les noms de Stade, de Giesebrecht et de Duhm.

En 1883, Stade nie l'authenticité des versets 17 et 18. Il opine, l'année suivante, que tout le passage **3**, 6-18 n'est pas à sa place (3). Sur le

(1) J'ai traité ce sujet dans la *Revue biblique,* juillet 1904 ; j'ajoute ici des détails sur les interprétations des critiques, et aussi des arguments et des explications pour la solution proposée.

(2) Rappelons quelques dates :

Règne de Josias, 31 ans	638-608
— Joachaz, 3 mois	608
— Joakim, 11 ans	608-598
— Joachin, 3 mois	598

En 598, Jérusalem attaquée par Nabuchodonosor, roi de Babylone ; 1re déportation ; Joachin emmené en captivité à Babylone, et remplacé par Sédécias.

Règne de Sédécias, 11 ans	597-587

En 587, prise de Jérusalem, ruine du temple, 2e déportation.

(3) *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* 1883, p. 14, 15 ; 1884, p. 151-154.

premier point il est suivi par Cornill (1); sur le second, par Kuenen (2), Driver (3), Cornill (2), Mac Curdy (4), Peake (5).

Giesebrecht regarde 14-18 comme inséré là par un rédacteur qui aurait tiré 14-16 d'une autre prophétie de Jérémie, et ajouté lui-même 17-18. Cette manière de voir est adoptée par un grand nombre d'auteurs (avec quelques différences sur la part plus ou moins grande attribuée à Jérémie dans ces versets) : Rothstein (6), P. Volz (7), R. Smend (8), A. B. Davidson (9), Baudissin (10), K. J. Grimm (11), G. Jacoby (12), George Adam Smith (13), A. W. Streane (1913), etc.

Ce passage, selon les uns, transporté ici d'un contexte différent, et, selon d'autres, troublé par l'intercalation de quelques vers, il était réservé à Duhm de le disséquer en menus débris disparates. D'après lui, dans **3**, 6-15 il n'y a rien de Jérémie, excepté 12^b et 13; le reste est d'un rédacteur; 16-17 est d'un second rédacteur; et 18, d'un troisième rédacteur. Kraetzschmar (14) rejette très simplement **3**, 14 — **4**, 2; et tandis que Kent se contente d'éliminer **3**, 6-18 (15), Nathanael Schmidt fait porter le doute sur la section entière, **3**, 6 — **4**, 2 (16).

Je laisse de côté la solution de W. Erbt, isolée, arbitraire, compliquée (17).

Cet exemple fait saisir le progrès réalisé par l'exégèse *radicale* dans les questions de critique littéraire et d'authenticité. A l'origine, on pro-

(1) *The Book of the Prophet Jeremiah* (hebrew text), (dans *The Sacred Books of the Old Testament*), 1895. — Plus tard Cornill écarte 14-18 comme dû à un remaniement après Jérémie (*Das Buch Jeremia*, 1905, p. 40).

(2) *Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments*, trad. allem. par C. Th. Müller, 1892, p. 164-165.

(3) *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, 8e éd., 1909; et *The Book of the Prophet Jeremiah*, 1906.

(4) *History, Prophecy and the Monuments*, vol. III, 1901, p. 175, note 1.

(5) *Jeremiah and Lamentations*, vol. I, 1910, p. 106.

(6) Dans la Bible traduite sous la direction de E. Kautzsch, 1re, 2e et 3e éd., 1894, 1896, 1909.

(7) *Die vorexilische Jahweprophetie und der Messias*, 1897, p. 72 (14-18 inséré après coup; mais 14-16 et 17^a authentiques).

(8) *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, 2e éd., 1899, p. 247, note 2; p. 250, note.

(9) Dictionnaire de J. Hastings, t. II, 1899, p. 572^b.

(10) *Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes*, 1901, p. 426, note 5.

(11) *Euphemistic Liturgical Appendices in the Old Testament*, 1901, p. 44-46 (conteste l'authenticité de tout le passage).

(12) *Theologische Studien und Kritiken*, janvier 1906, p. 11.

(13) *The Expositor*, janvier 1906, p. 65-66, et *Jerusalem*, vol. II, 1908, p. 233, note 2.

(14) Cité par N. Schmidt dans *Encyclopaedia biblica*, col. 2385.

(15) *The Sermons, Epistles and Apocalypses of Israel's Prophets*, 1910, p. 176.

(16) *Encyclopaedia biblica*, col. 2385.

(17) *Jeremia und seine Zeit*, 1902, p. 128-134.

posait timidement d'extraire un ou deux versets un peu gênants; maintenant, des amputations de dix ou quinze versets sont le remède ordinaire.

Pas n'est besoin, pour résoudre le problème, d'imaginer une forte interpolation, ni même un déplacement considérable. Il m'a semblé, il y a quinze ans (*Revue biblique*, 1904), et il me paraît encore aujourd'hui qu'il suffit de lire les versets 19-21 entre 13 et 14.

Cette simple transposition de trois versets à une petite distance, à l'intérieur du même poème, n'est-elle pas extrêmement probable, 1° si elle répond d'une façon satisfaisante aux trois difficultés mentionnée ci-dessus; — 2° si, en rétablissant la suite du sens, elle rétablit, du même coup, la série régulière des strophes, avec leur double symétrie du nombre de vers et des répétitions; — 3° si l'on peut donner une raison très plausible du déplacement qui a mis 19-21 à la place occupée dans le texte actuel?

1. *Réponse aux difficultés.* — Il faut nécessairement reconnaître, avec les critiques, une solution de continuité entre 18 et 19. Gaspar Sanchez, dans son commentaire de 1618, disait déjà, après l'explication du v. 18 : « Hucusque de Ecclesia, atque allegorico sensu; nunc quae supersunt ex capite, ad illa *quae interrupta fuerant* revocemus. » Mais tout le monde s'accorde à juger que 19 va très bien après 13. Or, la transposition indiquée place justement *19 après 13*. D'autre part, de 21 à 14, la suite du sens est également naturelle. On entend les sanglots et les prières des fils d'Israël; ils sont égarés et malheureux (v. 21). Alors Iahvé les rappelle vers lui : *Revenez, fils rebelles* (v. 14). Ces derniers mots vont certainement mieux après le pluriel *fils d'Israël* du v. 21 qu'après les v. 12 et 13, où la nation est personnifiée sous les traits d'une jeune épouse infidèle.

Les expressions de 19-21, *Maison d'Israël, fils d'Israël,* désignent le royaume du Nord, comme au v. 18; cf. **5**, 11; **32**, 30-32; **50**, 4, 33. L'antistrophe (II) qui les contient répond fort bien à la strophe (I) 11-13, où le prophète s'adresse aux tribus du Nord. Un *nouveau poème* commence au verset 11; dès lors, rien ne s'oppose à la comparaison des deux royaumes, dans le sens exposé par le préambule du poème, v. 6-10. On va voir (n. 2) que le développement et le lien des idées ne laissent rien à désirer.

Quant à la troisième difficulté, Juda comme Israël est supposé en exil, c'est vrai, et l'Arche d'Alliance n'est plus là (1). Mais Jérémie a vécu pendant l'exil, et, puisqu'il a ajouté beaucoup de choses à ses prophéties

(1) C'est, semble-t-il, le sens le plus naturel des v. 14, 16, 18. Mais plusieurs, même parmi les exégètes protestants (Hengstenberg, Graf, Keil) ne l'accordent pas, et pensent que rien, dans les expressions de ce passage, ne permet de conclure à la disparition de l'Arche. D'après II *Chr.* **35**, 3 (quelle qu'en soit l'interprétation) on aurait encore possédé l'Arche en 621 (cf. Keil *in Jer.* **3**, 16).

après vingt-trois ans de prédication (**36**, 32), pourquoi n'aurait-il pas inséré, dans un de ses anciens poèmes, quelques vers sur un sujet aussi important? D'ailleurs, on ne sait pas si l'Arche a été enlevée lors de la ruine du temple; elle a pu être cachée hors du temple, quand Nabuchodonosor attaqua Jérusalem en 598, ou même avant, sous Manassé. La mention de l'exil pourrait se rapporter à la première déportation de 598, plus considérable que les deux autres d'après *Jér.*, **52**, 28-30. Plusieurs critiques admettent que Jérémie a pu écrire 14-16; Kuenen défend l'authenticité de 17-18.

2. *Structure du poème.* — Les idées se développent dans un ordre parfait. Strophes I et II : appel au royaume du Nord; strophe III : magnifiques promesses messianiques pour les deux royaumes (v. 18), à la condition du repentir. Ici, comme ailleurs dans les strophes III, l'idée principale occupe la place culminante, au centre du poème. Et c'est justement cette strophe entière, 14-18, que les critiques veulent retrancher! Dernières strophes I et II : réponse d'Israël, c'est-à-dire de l'ensemble de la nation; exhortation de Iahvé à tout Israël, mais spécialement aux habitants de Juda.

Un coup d'œil sur la traduction permettra de saisir la symétrie multiple de ces strophes. Toutes sont marquées par le sens; mais les deux dernières sont plus nettement distinguées par le dialogue, puisque I contient la confession d'Israël, et II la réponse de Iahvé.

3. *Raison du déplacement.* — Richard Simon pensait que, dans quelques passages de la Bible, l'ordre du texte primitif était un peu troublé; il en proposait cette explication bien vraisemblable : « Comme les exemplaires hébreux étaient autrefois écrits sur de petits rouleaux ou feuilles qu'on mettait les unes sur les autres, et dont chacune faisait un volume, il est arrivé que l'ordre de ces rouleaux étant changé par hasard, l'ordre des choses a été aussi transposé (1). » Quand un texte était écrit sur feuilles volantes, il devait y avoir, au bas de chaque feuille, pour marquer sa place, les premiers mots du contexte suivant, comme dans les anciens in-folio, au bas de chaque page, le premier mot de la page suivante, appelé *réclame* par les typographes. Cet usage est ancien; car, dans la bibliothèque d'Assourbanipal, les tablettes cunéiformes appartenant à une même série donnent chacune régulièrement la première ligne de la tablette suivante. Supposons la strophe 19-21 écrite à part; elle devait avoir pour mots « réclame » les premiers mots du passage suivant, *Revenez, fils rebelles,* c'est-à-dire, dans l'intention du scribe, *les premiers mots du verset 14;* mais, ces mots se trouvant *répétés au verset 22,* le copiste, sans y prendre garde, aura placé la strophe 19-21 avant le v. 22.

(1) *Histoire critique du Vieux Testament,* l. I, ch. I.

Ce dernier poème, on en conviendra sans peine, par le sujet qu'il traite, termine très heureusement la trilogie : I. *Apostasie*. II. *Détresse*. III. *Repentir et pardon*. Il est bien lié au précédent, non seulement par le développement des idées, mais par plusieurs expressions caractéristiques. Dès le début, Iahvé répond à cette plainte d'Israël, à la fin du second poème : *Gardera-t-il toujours sa colère* (**3**, 5) : *Ma colère ne dure pas toujours* (**3**, 12) : c'est la même locution hébraïque : הינטור לעולם et לא אטור לעולם. De même ces mots : *Tu m'appelleras : Mon père!* (**3**, 19) répondent à **3**, 4 : *Maintenant, n'est-ce pas, tu me cries : Mon père!...*

La structure des trois poèmes offre également des rapports frappants :

1er Poème : I : 2, 3, 2		I : 2, 3, 2		
	III : 2, 2, 2 + 2, 2, 2			*total :* 40 vers, (avec le préambule 44)
II : 2, 3, 2		II : 2, 3, 2		
2e Poème : I : 3, 2, 2		I : 3, 3		
	III : 2, 2, 2, 2, 2			*total :* 36 vers. (1)
II : 3, 2, 2		II : 3, 3		
3e Poème : I : 2, 2, 2		I : 2, 3, 3		
	III : 3, 3, 3, 3			*total :* 40 vers.
II : 2, 2, 2		II : 2, 3, 3		

Et ces discours si bien liés, dont la progression régulière est incontestable quand on les a étudiés de près, cet agencement harmonieux de strophes et de poèmes serait le fruit du travail d'une demi-douzaine d'auteurs et de « rédacteurs », écrivant chacun de leur côté, à des époques distantes! Ce serait une mosaïque de fragments disparates, un assemblage de pièces et de morceaux cousus sans plan préconçu!

(1) On est, évidemment, très tenté de transporter quatre vers du premier poème dans le second pour avoir 40 + 40 + 40. Mais aucune raison n'apparaît pour transposer tel groupe plutôt que tel autre, ici plutôt que là; et il ne faut rien faire d'arbitraire.

CHAPITRE 4, 5 — 6, 30.

POÈME SUR L'INVASION DES ENNEMIS DU NORD.

I

Annonce d'une invasion.

3, 3.

4 5 Annoncez en Juda, proclamez dans **Jérusalem**,
[ ] dans le pays sonnez de la trompette!
A **pleine** voix criez, dites : Rassemblez-vous,
et entrons dans les villes fortes!
6 Dressez un étendard du côté de Sion;
sauvez-vous sans tarder!

Car c'est un malheur que j'amène du nord,
une ruine immense :
7 Un lion **s'élance** de son hallier;
le destructeur des peuples [ ] a quitté sa demeure,
Pour changer ta terre en désert,
détruire et dépeupler tes villes.

5. Sous prétexte que le prophète ne peut pas inviter les habitants de Jérusalem à s'enfermer dans les places fortes et même dans Jérusalem (v. 6), Duhm efface 5ª tout entier et ואמרו dans 5ᵇ et dans 5ᶜ. Correction violente et arbitraire. Les habitants de Jérusalem sont exhortés à s'enfermer dans leurs remparts, et à faire porter le même avertissement aux autres villes de Juda. Pour donner un sens excellent et une métrique exacte, il suffit de retrancher ואמרו une seule fois, dans 5ᵇ; raisons : *a*) probablement répétition fautive du même mot de 5ᶜ; *b*) rendu suspect par le ו de ותקעו; *c*) surcharge le 2ᵈ stique; *d*) suppose inutilement un premier message pour en provoquer un second; ce qui est peu naturel dans cet exorde *ex abrupto*.

6. *Un étendard*, un signal, pour indiquer aux fugitifs la direction de Sion. Duhm (suivi par Cornill et Rothstein) change אנכי מביא de 6ᶜ en באה (un malheur *vient*); car, dit-il, ce n'est pas Iahvé qui parle, comme on le voit au v. 8. — Mais le verset 8 appartient à une strophe différente!

7. La suppression du dernier stique, 7ᵈ (Duhm, Cornill) n'a pour elle aucun témoin; elle gâte le parallélisme en donnant ces deux vers boiteux :

Un lion s'est élancé de son hallier;
un destructeur des peuples
Est parti, est sorti de sa demeure
pour ravager la terre.

II

L'envahisseur vient comme un ouragan.

3, 3.

11 En ce temps-là il sera dit
à ce peuple et à **Jérusalem** :
Un vent brûlant [ ] 'vient du désert'
du côté de mon peuple,
Non pour vanner ni pour purifier,
12 un vent **plein** 'de menaces' vient vers moi.

Maintenant moi je vais prononcer
devant eux la sentence :
13 Le voici qui **s'élance** comme les nuages;
ses chars sont comme l'ouragan;
Ses chevaux sont plus rapides que les aigles.
Malheur à nous, car nous sommes perdus!

D'ailleurs, *villes* au dernier stique, comme *terre* au stique précédent, forme une inclusion avec ces mêmes mots du premier groupe de vers, $5^{b,d}$. Le seul mot à écarter est נכע de 7^b qui fait double emploi avec יצא, et rend le stique trop long (Cornill dans *Die metr. Stücke...*).

11-13. Pour diverses raisons peu solides, en particulier à cause du rythme différent, Duhm regarde $9\text{-}11^a$ comme étranger au poème primitif et ajouté beaucoup plus tard. Mais la simple interversion des strophes 8-10 et 11-13 donne une excellente suite d'idées et rend compte du changement de rythme (la strophe intermédiaire a souvent un rythme spécial). Par le sens et les répétitions parallèles cette antistrophe, 11-13, répond à la strophe 5-7. Voir surtout la note relative à 8-10.

$11\text{-}12^a$. Le texte est ici un peu altéré et obscur; les commentateurs multiplient les hypothèses. Dans 11^c, avec Cornill, garder צח et supprimer שפים : un des deux mots n'est pas représenté dans LXX, et le second pourrait bien être une glose du premier. Lire aussi, avec Cornill, בא מומדבר. (רוח est masc., ici et au v. 12, comme dans quelques autres passages.) Reuss traduit, après Hitzig : « Un vent rude des hauteurs du désert — telle est la conduite de mon peuple; il ne sert ni à vanner ni à nettoyer! Un vent violent me vient de leur part... » Mais il avoue que « cette image est assez singulière et sans parallèle ». Cette interprétation est encore plus ou moins suivie par quelques auteurs. Ainsi Giesebrecht : מאלה, *de ceux-ci*, c'est-à-dire des Judéens. Duhm, selon son habitude, retranche ce mot embarrassant; il garde מלא avec le sens qu'on lui donne ici généralement, *plein = fort*. Cornill et Rothstein expliquent : un vent fort *plus que pour ces choses* (מאלה), c'est-à-dire trop fort pour vanner : c'est bien forcé et peu poétique.

III

Pénitence. Consternation.
2, 2, 2.

8 A cause de cela revêtez le cilice,
lamentez-vous et gémissez;
Car la colère ardente de **Iahvé**
ne se détourne pas de nous.*

9 Et en ce jour-là, déclare **Iahvé,**
le roi et les chefs perdront courage;
Les prêtres seront consternés,
et les prophètes stupéfaits.

10 'Et ils diront' : Ah! Seigneur **Iahvé,**
tu as donc [ ] trompé ce peuple et Jérusalem,
En disant : Vous aurez la paix!
et le glaive va les **blesser** à mort!

D'ailleurs, le sens de *plein* = *fort* pour מלא est mal fondé. Je lis donc מלא אָלָה, *plein de malédiction, de menaces*, ou *des maux* dont Iahvé menace son peuple (cf. *Jer.* **23,** 10; **29,** 18; **42,** 18; **44,** 12).

8-10. Ce tableau de la consternation des chefs ne peut guère venir qu'après les menaces de la strophe précédente et les mots qui la terminent : *Malheur à nous, car nous sommes perdus!* De même, l'appel à la pénitence repris dans la strophe suivante, v. 14. Le rythme aussi réclame 8-10 en cet endroit comme strophe III : tandis que les deux strophes précédentes sont composées de deux groupes de trois vers, le sens forme ici trois groupes de deux vers. Le ton convient parfaitement à la strophe intermédiaire. Enfin les mots du premier groupe, *la colère ardente de Iahvé* offrent une répétition symétrique avec les mêmes mots à la fin de la seconde strophe intermédiaire, v. 26; et l'expression du dernier vers. ונגעה... עד הנפש, v. 10, est répétée parallèlement dans le dernier vers de la strophe suivante, נגע עד לבך, v. 18.

8^{c-d}. Transposer ממנו après שב (Cornill), sans quoi le vers ne saurait se couper en membres parallèles. D'où littéralement :

Car ne se détourne pas de nous
l'ardeur de la colère de Iahvé.

10^{a}. Ponctuer avec Ewald וְאָמַר, *et l'on dira*, au lieu de וָאֹמַר, *et je dis;* ou, avec Giesebrecht, lire ואמרו (cf. LXX^{A} καὶ εἶπαν). Cette correction s'impose; elle est adoptée par Cornill, Rothstein, Peake, etc. Jérémie ne peut pas, lui-même, reprocher à Iahvé l'erreur propagée par les *faux prophètes* qui promettaient la paix (cf. **6,** 13, 14; **23,** 16, 17).

I

Jérusalem menacée d'un siège.

2, 2, 2, 2.

14 Purifie **ton cœur** du **mal,** Jérusalem,
afin d'être sauvée!
Jusques à quand demeureront en toi
tes pensées perverses?

15 Car depuis Dan des cris l'annoncent,
le bruit du malheur vient des monts d'Éphraïm;
16 'On dit' aux nations : [Venez] 'ici'!
'on les convoque' contre Jérusalem.

Les assiégeants arrivent d'un pays lointain,
poussant des cris contre les villes de Juda;
17 Tels les gardiens d'un champ, ils l'environnent;
car elle s'est révoltée contre moi, dit Iahvé.

18 Ta conduite et tes actions
t'ont mérité cela :
Du **mal** que tu as fait c'est le fruit amer;
cela te **blesse** même au **cœur**!

10[b], comme second stique, est vraiment trop long. Plutôt que d'ôter, avec Cornill, *ce peuple et Jérusalem,* en le remplaçant par לנו (« tu *nous* as trompés »), retrancher seulement, avec Giesebrecht, השא, dont la force affirmative fait double emploi avec אכן. *Et Jérusalem*, effacé par Giesebrecht, pourrait rester, à la rigueur, mais n'ajoute rien, pour le sens, à *ce peuple*, et surcharge le stique; donc, plus probablement, c'est une glose.

16[a.b]. Ponctuer הִזְכִּירוּ, הִשְׁמִיעוּ et הִנֵּה. La ponctuation de Mas. qui donne deux impératifs et הִנֵּה, *voici*, répond à la version des LXX. — Vulg. met seulement le premier verbe à l'impératif : *Dicite gentibus : Ecce auditum est.* Duhm crée, par pure conjecture, un texte fort différent; et Cornill en imagine un autre aussi librement, qu'il propose d'ailleurs « avec la plus grande réserve ».

16[c]. Si נֹצְרִים ne peut pas avoir le sens d'*assiégeants*, qu'on lise צָרִים, participe de צוּר, *assiéger*, ou, avec l'article, הַצָּרִים, comme dans *Jer.* **21**, 4, 9; **32**, 2; **37**, 5. Suivant Duhm, il ne peut être question ici que de « bêtes sauvages », à cause de l'expression וַיִּתְּנוּ קוֹלָם, *et ils ont élevé la voix, ils ont poussé des cris.* (Cette assertion est contredite par *Jer.* **48**, 34; *Gen.* **45**, 2; *Hab.* **3**, 10; II *Sam.* **22**, 14; *Joel,* **2**, 11; *Ps.* **18**, 14, etc.). En conséquence,

II

Guerre et dévastation.

2, 2, 2, 2.

[19] Mes entrailles, mes entrailles! je souffre!
[Oh!] les parois de mon **cœur!**
Mon cœur bat avec violence;
je ne puis me taire.

Car [ ] **j'ai entendu le son de la trompette,**
le tumulte de la guerre.
[20] On annonce ruine sur ruine;
tout le pays est dévasté.

En un instant mes tentes sont détruites,
et mes abris en un clin d'œil.
[21] Jusques à quand verrai-je l'étendard,
entendrai-je le son de la trompette?

[22] C'est que mon peuple est insensé;
ils ne connaissent pas 'Iahvé';
Ce sont des fils sans raison, sans intelligence [ ] :
ils sont habiles à faire le **mal,**
mais ils ne savent pas faire le bien.

Duhm change נצרים, *assiégeants,* en נמרים, *panthères.* Cette correction, qualifiée de « géniale » et adoptée par Cornill, entraîne chez celui-ci de nouveaux changements arbitraires dans le v. 17 (Duhm, plus simplement, supprime les v. 17 et 18, sauf un mot), et elle présente l'image bizarre d'une émigration de ces fauves venant « d'un pays lointain ». Duhm appuie sa conjecture sur 5, 6; mais la métaphore des bêtes féroces pour désigner les ennemis est là, dans une application toute différente, en fort bonne situation : il ne s'agit pas des ennemis qui *viennent de loin,* mais qui *rôdent* et *sont aux aguets* autour de la ville.

19[a]. Ponctuer avec le *kethîb* et les versions anciennes אֹחוּלָה.

19[e]. Retrancher נפשי, *mon âme* (« *mon âme* a entendu ») qui n'ajoute rien au sens et surcharge le stique (Duhm, Erbt, Cornill, Rothstein).

19-22. Le parallélisme de cette antistrophe avec la strophe, 14-18, est accentué par plusieurs mots répétés : *cœur, mal,* et dans les deux groupes du milieu קול deux fois, de part et d'autre. Remarquez aussi עד מתי, *jusques à quand,* au v. 14 et au v. 21. — C'est le prophète qui parle, comme dans la strophe précédente; en disant « mes tentes », « mes abris », v. 20, il

III

Les ruines.
2, 2.

23 **Je regardai** la terre : elle était vide ;
les cieux : ils étaient sans lumière.
24 **Je regardai** les monts, et je les vis trembler ;
et toutes les collines s'ébranlaient.

25 **Je regardai** : il ne restait point d'homme ;
tout oiseau du ciel avait fui.
26 **Je regardai** : la campagne, un désert !
toutes ‘les’ villes détruites par Iahvé,
par sa colère ardente !

I

Les survivants en fuite.
3, 3.

27 Car **ainsi parle Iahvé** :
Tout le pays sera dévasté,
mais je ne détruirai pas tout.
28 C'est pourquoi la terre s'attristera,
et les cieux là-haut s'obscurciront.
Car je l'ai dit*, je ne m'en repens pas ;
je l'ai résolu, je ne changerai pas !

29 Aux **cris** des cavaliers et des archers,
toutes les villes sont en fuite ;
On s'enfonce au milieu des bois,
on escalade les rochers.
Toutes les villes sont désertes,
et il n'y a plus d'habitants.

s'identifie avec son peuple. Suivant le texte actuel, Iahvé paraît prendre la parole au v. 22. Duhm en profite pour voir dans ce verset « un petit sermon », ajouté beaucoup plus tard. Cornill propose d'éliminer les mots : *ils ne me connaissent pas; ce sont des fils sans raison*. Le remède est trop radical; il suffit de lire, au lieu de אותי, את י״ = את יהוה (cf. *Jon.* **1**, 9, עברי lu par LXX עבד י״ = עבד יהוה). Le pronom המה, qui se présente trois fois, et allonge outre mesure 22c peut être supprimé la seconde fois.

II

L'Épouse prostituée est égorgée par ses amants.

3, 3.

30 Et toi, dévastée, que feras-tu ?
Quand tu te vêtirais de pourpre,
quand tu mettrais des joyaux d'or,
Quand tu agrandirais tes yeux avec du fard,
vainement tu te ferais belle :
Tes amants ne veulent plus de toi,
c'est ton sang qu'ils demandent !

31 Oui, j'entends les **cris** d'une femme en travail,
dans les douleurs d'un premier enfantement,
Cris de la fille de Sion qui gémit,
et qui étend les mains :
« Malheur à moi, car je succombe
sous les coups des meurtriers ! »

23-26. Cette description, dit avec raison Peake, est un des morceaux « les plus beaux et les plus puissants de la littérature prophétique ». Dans la 2e édition de son commentaire Giesebrecht a le courage de mettre en caractères minuscules les versets 22-28 comme une insertion de basse époque !

26b. Avec LXX et Cornill lire עָרִים, au lieu de עָרָיו, *ses villes*.

27c. *Mais je ne détruirai pas tout* est supprimé par plusieurs critiques modernes, à l'instigation de Smend, qui regarde cette restriction comme ajoutée plus tard dans **4**, 27; **5**, 10, 18 : « Cela saute aux yeux », dit-il; il ne donne pas d'autre raison (*Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte*, 1re éd. 1892, p. 283; 2e éd. 1899, p. 200, note). Mais, 1. on ne voit pas pourquoi, à la suite des prophètes, d'Isaïe en particulier, qui dans les menaces de châtiment ont parlé d'un *reste* épargné par Iahvé, Jérémie n'aurait pas averti que le fléau n'aboutirait pas à la destruction totale. 2. Selon la remarque judicieuse de Reuss, « cette promesse n'amoindrit ni n'adoucit la menace et le châtiment, car elle ne s'adresse pas aux coupables, mais au très petit nombre de ceux qui ne l'ont pas été ». 3. La même formule, aux endroits choisis et symétriques où elle se trouve, ne peut guère provenir que de l'auteur des poèmes (cf. **5**, 10, 18).

28c A cause du parallélisme, avec LXX intervertir זַמֹּתִי et וְלֹא נִחַמְתִּי (Cornill, Duhm, Driver, Peake, etc.).

30a. *Dévastée;* l'absence de ce mot dans LXX ne paraît pas ici une raison suffisante pour le retrancher. On peut rectifier l'orthographe en שְׁדוּדָה; mais le changement de ce mot en שׁוֹבֵבָה (Giesebrecht) est arbitraire.

III

Pas un juste, en faveur de qui on puisse faire grâce.

3, 3, 3, 3, 3, 2.

5 1 Parcourez les rues de Jérusalem,
regardez et voyez;
Cherchez sur les places publiques,
si vous trouvez un homme,
S'il en est un pratiquant la justice,
cherchant la vérité :
et je ferai grâce!

2 Même en disant : Par la vie de Iahvé!
'c'est' pour le mensonge qu'**ils jurent**.
3 Iahvé, tes yeux veulent la vérité :
tu les as frappés, ils ne l'ont pas senti;
tu les as ruinés, ils ont refusé la leçon;
Ils se sont fait un front plus dur que le rocher;
ils ont refusé de revenir [vers toi]!

4 Je me suis dit : Ce sont les petits seulement,
insensés, car ils ne savent pas les voies de Iahvé,
la justice de Dieu.
5 Eh bien, j'irai aux grands et je leur parlerai;
car eux, ils savent les voies de Iahvé,
la justice de Dieu...
Mais eux aussi ont brisé le joug,
rompu les liens!

30[d]. Voir Vigouroux, *Dict. de la Bible,* art. *Antimoine,* t. I, col. 671.

31[b]. Également malheureuse et inutile est la correction qui consiste à lire צוחה, *cri*, au lieu de צרה, *angoisse*, *douleurs*, à cause du grec στεναγμοῦ (Giesebrecht, suivi par Cornill); car στεναγμός dans LXX ne répond jamais à צוחה (cf. **14**, 2). La correction proposée par G. Beer (*ZATW*, 1911, p. 152, 153) צִרָה (cf. ציר) a le tort d'inventer un mot pour le substituer à l'autre. D'ailleurs, ce stique explique le précédent sans avoir besoin de contenir un mot synonyme de קול; et צרה, employé en d'autres passages pour les douleurs de l'enfantement, convient parfaitement ici. — Remarquer le jeu de mots תתיפי v. 30, et תתיפח, v. 31, au second et à l'avant-dernier vers.

Sur le rapport marqué ici entre Jérusalem et ses ennemis, important pour déterminer quels sont les *ennemis du nord*, voir la *critique historique.*

1[g]. Mot à mot : « et je *lui* ferai grâce ». Je ne traduis pas le pronom *lui*

6 C'est pourquoi le lion de la forêt les tue,
le loup du désert les égorge,
Le léopard est aux aguets devant leurs villes;
tous ceux qui en sortent sont déchirés :
Parce que leurs péchés sont nombreux,
fréquentes leurs rébellions.

7 Et pourquoi te **ferais-je grâce?**
tes enfants m'ont abandonné;
Ils jurent par des dieux qui n'en sont pas;
je les ai nourris, ils m'ont répudié;
ils vont en foule chez la prostituée;
8 Tels des étalons bien repus,
ils hennissent tous après la femme d'un autre.

9 **Pour cela ne punirai-je pas?**
dit Iahvé,
Et d'une pareille nation
ne dois-je pas me venger?

pour éviter l'équivoque : féminin en hébreu, il se rapporte non à l'homme juste, mais à Jérusalem. — A la fin de ce verset, LXX a en plus « dit Iahvé », qui peut être sous-entendu, et dont la restitution n'est pas nécessaire.

2ᵇ. Avec une vingtaine de mss et Syr., lire l'adverbe affirmatif אכן, au lieu de לכן, *c'est pourquoi* (Driver, Peake).

6. Knabenbauer note avec raison : « Non, cum Keil, Trochon, bestiae erunt intelligendae, sed, cum reliquis fere omnibus interpretibus, hostis vel varii impetus hostiles. »

6ᵇ. Aq. Targ. Vulg. et Syro-hex. ont lu ערב (*loups du*) *soir*, comme dans *Hab.* **1**, 8; *Soph.* **3**, 3. Mais Mas. ערבות, *déserts*, paraît meilleur pour le parallélisme; LXX a lu עד בית (ἕως τῶν οἰκιῶν), plus voisin de Mas.

7. Comme dans le premier groupe de vers de la strophe, c'est Iahvé qui parle. D'après le verset suivant, on comprend qu'il s'agit non seulement de la prostitution métaphorique, de l'idolâtrie, mais de débauche, d'adultère proprement dit. — ואשׂבע... וישׂבעו, jeu de mots.

8. מוזנים, de זון, cf. syr. ܙܘܢ, *nourrir*, et assyr. *zanânu, être plein* (plutôt que de יזן, indiqué par *qerê* מיוזנים). — מַשְׁכִּים, part. *hiph.* de שׁכה (cf. שׁגה), est traduit *vagabonds* par plusieurs. Quelques-uns, avec S. Jérôme, en ponctuant מֹשְׁכִים, *trahentes*, le rapportent au verbe משך (« sensu obscœno », remarquent au sujet de cette interprétation D. Calmet, Graf, Keil, Knabenbauer); ce serait la crudité de langage de *Ez.* **23**, 20, où se trouve la même comparaison. La meilleure conjecture est peut-être celle de Arnheim-Graetz, adoptée par Duhm, Cornill, Driver et Peake : lire avec Driver מְאֻשָּׁכִים de אשך (*Lev.* **21**, 20, hebr.), cf. מקרין de קרן, מפרים de פרסה;

I

Châtiment du peuple qui a renié son Dieu et ses prophètes.
2, 3, 3.

10 Escaladez ses murs et ravagez,
  sans tout anéantir;
Arrachez ses pampres,
  car ils ne sont pas à Iahvé !

11 Car elles m'ont vraiment trahi,
  la **Maison d'Israël** et celle de Juda,
  dit Iahvé.
12 Ils ont menti contre Iahvé, disant : « Ce n'est pas lui !
  il ne nous arrivera point de mal ;
  nous ne verrons pas le glaive et la famine.
13 Les prophètes prophétisent en l'air :
  ils n'ont pas '**la parole**' [de Iahvé] ! » [ ]

14 C'est pourquoi ainsi parle Iahvé,
  Dieu des armées :
Puisqu' 'ils' tiennent de semblables discours,
  voici que je mets ma parole
  dans ta bouche comme du feu :
Ce peuple sera comme du bois
  qu'elle **dévorera**.

d'où, avec סוסים, *chevaux,* le sens *étalons;* ce qui revient à Vulg. *emissarii* (aussi dans *Eccli.* **33**, 6, même sens que *admissarii*). LXX, ἵπποι θηλυμανεῖς, ne traduit qu'un des deux participes, mais donne exactement le sens général.

10a. « Comme שׁוּרָה, *rangée* [dans un plant de vignes], n'a pas d'exemple dans l'hébreu biblique, le plus sûr est de revenir, avec la tradition exégétique à שׁוּר, *mur* » (Cornill ; — versions anciennes ; Reuss, Graf, Giesebrecht, Rothstein, Kent — tandis que Duhm, Buhl, Driver, Peake préfèrent *rangées, plantations*). La Maison d'Israël est comparée à une vigne entourée de murs ; cf. Is. **5**, 5.

12a. לֹא הוא = Vulg. *non est ipse;* (LXX οὐκ ἔστιν ταῦτα, suivi par Ewald, est peu probable). Keil, Reuss, Segond traduisent : « Il n'existe pas ! » Crampon : « Il n'est pas ». Mais, *a*) Cela s'exprimerait plutôt par אין הוא ou אין יהוה ; *b*) cette profession d'athéisme attribuée à tout le peuple ne convient pas ici. Expliquer avec S. Jérôme : « Non est ipse [Dominus] cujus judicio fiunt omnia, sed fortuitu haec omnia acciderunt » ; ou : ce n'est pas

II

Des étrangers dévoreront tous les biens d'Israël.

3, 3, 2.

15 Voici, j'amène contre vous
une nation qui vient de loin,
Maison d'Israël, dit Iahvé;
Une nation vivace,
une nation ancienne,
Nation dont tu ne connais pas la langue,
et dont tu n'entends pas **la parole**.

16 Son carquois est un sépulcre ouvert;
c'est une légion de héros :
17 Elle dévorera ta moisson et ton pain;
elle dévorera tes fils et tes filles;
Elle dévorera tes moutons et tes bœufs,
elle **dévorera** ta vigne et ton figuier,

*Par le glaive elle prendra tes places fortes,
en qui tu mets ta confiance.
18 Pourtant en ces jours-là, dit Iahvé,
je ne vous anéantirai pas!

19 Et lorsque vous demanderez : Pourquoi Iahvé, notre Dieu, nous a-t-il fait toutes ces choses? tu leur diras : « De même que vous m'avez abandonné, pour servir des dieux étrangers sur votre terre, ainsi vous servirez des étrangers sur une terre qui n'est pas la vôtre. »

lui qui parle par les prophètes (Knabenbauer); ou encore : ce n'est pas lui qui nous traitera ainsi! (Duhm, Peake); comparer I *Sam.* **3**, 18b.

13b. D'après LXX, avec tous les critiques, ponctuer וְהַדָּבָר, au lieu de וְהַדִּבֵּר.

13c. *Qu'il leur soit fait ainsi!* est probablement à supprimer avec LXXA et la plupart des critiques. C'est le *scepticisme* du peuple qui est dénoncé, et le discours se termine mieux par 13b.

14c. Avec Duhm, Cornill, Peake, changer le suffixe 2e pers. pl. en 3e pers. pl., en lisant דַּבְּרָם, au lieu de דברכם qui fait que la même phrase s'adresse au peuple, puis à Jérémie.

15. Sur la question de savoir quelle est cette nation, voir la *critique historique*.

III

Le peuple a banni la crainte de Iahvé et le souvenir de ses bienfaits, pour pratiquer l'injustice.
3, 3, 3, 3, 3, 2.

20 Annoncez cela dans la Maison de Jacob,
faites-le savoir en Juda, et dites :
21 Entendez cela, peuple insensé
et sans intelligence,
Qui avez des yeux pour ne point voir,
et des oreilles pour ne point entendre.

22 Ne me craindrez-vous pas, dit Iahvé,
ne tremblerez-vous pas devant moi ?
J'ai mis le sable comme borne à la mer,
borne éternelle, **infranchissable;**
* Ses flots s'agitent et restent impuissants;
ils mugissent sans pouvoir la **franchir.**

23 Mais ce peuple a un esprit rebelle, indépendant :
ils se détournent et s'en vont,
24 au lieu de dire dans leur cœur :
Craignons donc Iahvé, notre Dieu,
qui nous donne l'ondée, les premières pluies,
et les dernières en leur temps;
Et les semaines fixées pour la moisson,
il nous les garde aussi !

16ª. « Quasi dicat : quae adeo perita est in jaciendis sagittis, ut quot habet sagittas in pharetra, tot homines se interfecturam sciat, ita ut pharetra sepulcrum, sagittae homines mortui esse videantur » (Maldonat).

17. Duhm remarque que les Scythes (car pour lui ce sont des Scythes) ne mangent pas les enfants; et il efface immédiatement *elle dévorera tes fils et tes filles;* comme compensation, il ajoute l'*olivier* (LXX) à côté de la vigne et du figuier; mais comme il a retranché aussi le dernier verbe, il installe un vers boiteux à la place d'un vers correct et régulier. Cornill rejette également 17ᵇ. Avant eux Hitzig pensait que ce stique représentait les envahisseurs comme des *cannibales!* (De même, selon tel autre critique, les Hébreux, au sortir de l'Égypte, étaient anthropophages, puisqu'il leur est dit : « *Tu dévoreras* tous les peuples que Iahvé, ton Dieu, te livrera... *Deut.* **7**, 16). — Mais non; le stique 17ᵇ peut fort bien rester, sans que l'on soit obligé

25 Vos iniquités ont troublé cet ordre;
vos péchés vous privent de ces biens.
26 Car il se trouve en mon peuple des criminels;
ils épient comme un chasseur 'en embuscade';
ils tendent leur piège pour prendre les hommes.
27 Comme une cage est pleine d'oiseaux,
leur maison est pleine de biens mal acquis :
aussi sont-ils devenus grands et riches.

28 [ ] **Ils franchissent** les limites du mal;
ils ne jugent pas la cause de l'orphelin [ ],
ils ne défendent pas le droit du pauvre.
30 Une chose horrible, affreuse, a lieu dans ce pays :
31 les prophètes prophétisent le faux,
et les prêtres 'enseignent' comme eux;
Et mon peuple aime cela!
Mais à la fin que ferez-vous?

29 **Pour cela ne punirai-je pas?**
dit Iahvé.
Et d'une pareille nation
ne dois-je pas me venger?

d'y admettre soit des cannibales, soit le brusque passage du sens propre, employé dans 17[a,c,d], au sens métaphorique : le verbe *dévorer* a dans tout le verset le même sens général : faire disparaître, en consommant, ou en massacrant, ou en détruisant (cf. *Jer.* **3**, 24; **30**, 16; **50**, 7, 17; **51**, 34; voir aussi *Deut.* **28**, 49-53, dont nous avons sans doute l'écho dans cette description).

17[e]. *Le glaive;* au lieu de supprimer ce mot (comme Rothstein et Kent), le transporter de 17[f] en 17[e], à cause du rythme.

18. Voir la note de **4**, 27.

19. Avec beaucoup de probabilité on regardera ce verset comme de la prose et, par conséquent, comme ne faisant point partie du poème primitif, sans nier cependant que Jérémie ait pu l'ajouter après coup, à l'occasion de l'exil qui approchait. Peake, par exemple, l'attribuerait volontiers à l'édition de 605. (Duhm estime que le langage est ici « insipide et trivial », indigne de Jérémie!)

20-22. Peake résume clairement les variations de la critique au sujet de ce passage : « Ces versets furent rejetés d'abord par Stade en 1883; Cornill souscrivit à cette opinion; Duhm l'adopta dans son commentaire et Schmidt dans son article de l'*Encycl. Bibl.* Dans son commentaire Cornill modifia sa manière de voir. Il était frappé par la remarque de Giesebrecht que 23 se rattache mal à 19 et que 24[a] se rapporte évidemment à 22[a]. Cependant, comme tout se tient à partir de 23, et que rien ne se lie bien à 19, si l'on

rejette 20-22 il faut conclure avec Duhm que le reste du chapitre non plus n'est pas primitif. Cornill n'eut pas ce courage et, en conséquence, il passa le texte au crible avec plus de soin; il rejeta 20, 21ᵇ et la plus grande partie de 22... Il est piquant de noter que Giesebrecht a accepté depuis, dans sa 2ᵉ édition, l'opinion de Stade. » Peake trouve la critique même de Cornill trop « drastique »; tout au plus, le v. 20, dit-il, n'est peut-être pas primitif, parce que jamais ailleurs Jérémie ne s'adresse au peuple avec cette formule. Mais une formule ou une idée doit-elle être nécessairement répétée plusieurs fois pour être authentique? Cornill, Rothstein, Kent déclarent 22ᶜ⁻ᶠ inauthentique, parce que l'idée de la création aussi magnifiquement présentée ne se rencontre qu'après l'exil. Amos pourtant l'exprime exactement de la même façon un siècle et demi plus tôt, **4**, 13; **5**, 8-9; **9**, 5-6, dont l'authenticité est admise par W. Robertson Smith, Kuenen, Driver (1909). Supprimer tous ces passages, pour arriver à ladite conclusion, est une pure pétition de principe. — Pour améliorer la construction de la phrase, qui paraît difficile à plusieurs, il suffit de transporter גלוֹ de 22ᶠ dans le stique précédent.

24ᶜ. LXX πληρώσεως, Vulg. *plenitudinem,* ont lu שְׁבֻעַת, au lieu de שְׁבֻעֹת, *semaines :* ce sont les sept semaines comptées à partir de la Pâque (cf. *Ex.* **23**, 16; **34**, 22; *Deut.* **16**, 9, 10), temps de la moisson, pendant lequel il ne pleuvait pas (I *Sam.* **12**, 16-18).

26ᵇ. Au lieu de כשך (de שכך, avec le sens *s'accroupir,* fort douteux), lire probablement, avec Driver, כְּשֹׁר (כְּשׁוּר).

27. Ce verset est cité dans le texte hébreu de *Eccli.* **11**, 27, où il ne paraît pas appartenir au texte primitif.

28ᵃ. שמנו עשתו, *ils sont gras, luisants* (*d'embonpoint*); Aq. Sym. Théod. ἐλιπάνθησαν, ἐστεατώθησαν; manque dans LXX et Syr.; probablement à retrancher : « sane turgidior est textus hebraicus » (Knabenbauer).

28ᵇ. *Les limites du mal,* דברי רע, omis par LXX, mot à mot, *les choses du mal;* pas très sûr.

28ᶜ. Omettre avec LXX (Rothstein, etc.) ויצליחו, *pour qu'ils prospèrent* ou *triomphent;* ne va pas bien dans le contexte et pour le rythme : probablement glose de 27ᶜ.

29. Giesebrecht efface ce verset, pour l'unique raison qu'il est identique au v. 9 : c'est souverainement arbitraire, et peu d'accord avec sa note sur le v. 9, où il dit que le verset est ici « répété en forme de refrain ». Il faut transporter ce v. 29 après 30-31, sans quoi 30-31 reste isolé et perdu entre cette grande strophe et le nouveau développement qui, au sentiment commun des commentateurs, commence avec **6**, 1.

Voir dans le texte hébreu les répétitions symétriques soulignées : ירושלם ובתקוע תקעו dans le premier groupe de vers, v. 1; et ירושלם פן תקע dans le dernier groupe, v. 8. Le premier verbe est תקע, le second יקע; mais l'allitération paraît bien intentionnelle. D'autres remarques seront faites dans la *critique littéraire.* Lire la note de la p. 61.

31ᵇ LXX, ἐπεκρότησαν ταῖς χερσὶν αὐτῶν. Vulg. *applaudebant manibus suis.* Houbigant : *dantque eis dexteras* (*sacerdotes*); Reuss : *gouvernent d'après leur avis;* Segond : *dominent sous leur conduite;* Rothstein : *gouvernent d'accord avec eux* (*la main dans la main*). Duhm : *mettent dans leurs*

I

Menaces de ruine contre Jérusalem.
3, 2, 3; 2, 2, 2.

6 1 Sauvez-vous, fils de Benjamin,
hors des murs de **Jérusalem**!
Sonnez de la trompette à **Teqoa**;
sur Beth-hakkérem élevez un signal!
Car du côté du nord un malheur approche,
une ruine immense.

La belle et délicate fille de Sion, je la détruis!
3 vers elle viennent des pasteurs avec leurs troupeaux;
Tout autour d'elle ils dresseront leurs tentes,
et ils paîtront chacun de leur côté.

4 Préparez-vous à la guerre contre elle;
levez-vous, marchons contre elle en plein midi!
Quel malheur! déjà le jour décline,
le crépuscule étend ses ombres.
5 Levez-vous, marchons pendant la nuit,
renversons ses palais!

6 Car **ainsi parle Iahvé des armées**:
Abattez les arbres!
élevez un rempart contre Jérusalem!
Elle est la ville 'de mensonge';
en ses murs il n'y a qu'injustice.

7 De même qu'un puits fait sourdre ses eaux,
ainsi fait-elle sourdre sa malice.
Violence et ruine, c'est ce qu'on entend là;
j'ai toujours sous les yeux coups et blessures.

8 Laisse-toi avertir, **Jérusalem**,
de peur que mon âme ne **se détache** de toi,
De peur que je ne te change en désert,
en terre inhabitée!

poches (!). Avec Graetz, Cornill, Kent, Peake, lire יורו, *ils enseignent,* au lieu de ירדו, *ils dominent.*

6, 1. *Fils de Benjamin :* Anathoth, patrie de Jérémie, était située dans le territoire de la tribu de Benjamin; de même, Jérusalem, dont la population était en grande partie composée de Benjamites. *Teqoa* (Vulg. *Thecue* ou *Thecua*) est à une distance de 17 kilom. au sud de Jérusalem, à 850 m. d'altitude. *Beth-hakkérem* est probablement non loin de là, dans la même direction. Selon leur mauvaise habitude d'effacer tout ce qu'ils ne comprennent pas, plusieurs critiques radicaux enlèvent ici le nom de Teqoa (Kent), ou même les deux stiques contenant les noms de Teqoa et de Beth-hakkérem (Duhm, Cornill), parce que Duhm a déclaré que, l'ennemi venant du nord, il ne convenait pas de sonner de la trompette du côté du sud. Les anciens commentateurs ont bien vu que le signal doit être donné pour indiquer ces lieux de refuge, plus loin des ennemis et dans les montagnes. Il y a, de plus, un jeu de mots avec le nom de Teqoa : בתקוע תקעו. — LXX, ἐνισχύσατε, Vulg. *confortamini* ont vu ici le verbe עזז, au lieu de עוז.

2. Le texte de ce stique, lu tout autrement par LXX, n'est pas sûr; mais moins encore les conjectures dont il est l'objet.

4ª. *Préparez-vous :* littéralement; *consacrez-vous :* la guerre, en général, est regardée par les anciens Sémites comme une entreprise divine (le texte assyrien récemment publié et traduit par F. Thureau-Dangin, 1912, *Une Relation de la Huitième Campagne de Sargon*, 714 av. J.-C., est très caractéristique à cet égard; voir d'autres exemples cités par F. Charles Jean, dans *Lettres de Ḫammurapi à Sin-Idinnam*, 1913, p. 40-47); à plus forte raison dans la théocratie israélite, où il s'agit de défendre le royaume de Dieu. Ici, la guerre est l'œuvre de Dieu pour le châtiment.

6. Duhm supprime la première moitié du verset pour cette raison péremptoire : les Scythes, hordes sauvages, ne peuvent pas être invités à faire un siège en règle! Cornill approuve et fait sien ce jugement critique. Voir plus loin la *critique historique.* — En 6ᵈ la leçon de LXX ψευδής = הַשֶּׁקֶר, (*ville de*) *mensonge*, paraît préférable à Mas. הפקד, (qui) *est visitée, punie.* Giesebrecht propose הַפֶּרֶק, (*ville d'*) *oppression*, mot très rare, de sens incertain; conjecture très peu probable.

7. Les commentateurs modernes (Hitzig, Graf, Reuss, Cornill, Driver) traduisent, selon LXX et Vulg., *comme une citerne garde froides* (*fraîches*) *ses eaux, elle garde froide* (*fraîche*) *sa malice.* Mais cette image est quelque peu étrange, et, si j'ose dire, assez froide. Puisqu'il s'agit de méfaits *continuels* (7ᶜ,ᵈ), mieux vaut, avec Vatable, Maldonat, Mariana, Tirin, Calmet, Venema, Eichhorn, Dahler, Ewald, Henderson, Scholz, Naegelsbach (qui prouve très bien le sens de *faire sourdre*), Keil, Duhm, prendre בור (ici fém.!) = בְּאֵר (cf. *qeré* בִּיר) et le verbe comme *hiph.* de קור dans le sens de *faire sourdre, faire jaillir* (cf. מְקוֹר, *source*). Ici Cornill se jette dans une longue discussion de théologie protestante, pour savoir s'il s'agit d'un *puits* qui produit l'eau, ou d'une *citerne* qui la reçoit du dehors, et si, par conséquent, dans la pensée de Jérémie, le péché « fait partie de la substance de l'homme (*sic!*) ou n'en est qu'un accident ». Mais la comparaison de Jérémie marque simplement l'abondance et la continuité du mal dans Jérusalem, et n'a rien à faire avec cette étrange théorie.

8ᵇ. Sur la répétition symétrique voir p. 51, après la note du v. 29.

II

Les habitants du pays tous punis pour leurs crimes.
2, 2, 2; 3, 2, 3.

9 **Ainsi parle Iahvé des armées :**
‘Grappillez, grappillez’ comme une vigne
les restes d’Israël.
‘Mettez la main’, comme le vendangeur,
sur ‘ses pampres’!

10 Devant qui parler et témoigner pour qu’on m’écoute?
Voyez, leur oreille est incirconcise :
ils ne peuvent pas être attentifs.
Voyez, la parole de Iahvé est pour eux
un rebut, ils n’en veulent pas!

11 Je suis plein de la colère de Iahvé,
je suis las de la contenir!
‘Je la répandrai’ sur l’enfant dans la rue,
sur le cercle des jeunes gens!

Oui, tous seront pris, le mari et la femme,
l’homme fait, le vieillard plein de jours.
12 Leurs maisons passeront à d’autres,
leurs champs et leurs femmes aussi.
Car j’étendrai ma main
sur les habitants du pays,
dit Iahvé.

13 Car du plus petit jusqu’au plus grand,
ils sont tous altérés de lucre;
Et du prophète jusqu’au prêtre
tous pratiquent la fraude.

14 Ils pansent la blessure de mon peuple comme un mal léger,
en disant : « Tout va bien! tout va bien! »
tandis que tout va mal.
15 Ils seront confondus pour leurs crimes horribles;
mais non! ils ne sont plus confus,
ils ne savent plus ‘rougir’!
C’est pourquoi ils tomberont parmi ceux qui tombent;
quand je les châtierai ils seront renversés,
dit **Iahvé.**

9. Duhm (suivi par Cornill) découvre un sens nouveau pour ce verset : Iahvé fait examiner sa vigne pour savoir s'il reste quelque grappe après la vendange : si l'on trouve quelque chose de bon, le peuple pourra être épargné à cause de ce reste. — Malheureusement, le verbe עלל signifie *grappiller*, c'est-à-dire *cueillir* ce qui reste (cf. *Jud.* **20**, 45; **8**, 2; *Jer.* **49**, 9; *Abd.* 5; *Mich.* **7**, 1) et non *examiner* ce qui reste de bon. De plus, cette image se présente trois fois ailleurs dans les chapitres voisins avec le sens de *grappiller*, *emporter* les fruits (**5**, 10, 17; **8**, 13). Enfin, il est arbitraire de retrancher, avec ces critiques, les trois mots יעוללו שארית ישראל. Mais on peut préférer (avec Giesebrecht) la leçon des LXX, et lire, les deux fois, le verbe à l'impératif, 2[e] p. pl. עוללו עוללו; puis, aussi d'après LXX, השיבו יד. au lieu de השב ידך, *mets ta main*.

9[e]. סלסלות, ἅπ. λεγ., dont le sens n'est pas sûr : LXX ἐπὶ τὸν κάρταλλον αὐτοῦ, suivi par Vulg. *ad cartallum*, *à la corbeille*. Avec LXX, lire ce nom avec le suffixe de la 3[e] p. sing. (en intervertissant les deux dernières consonnes), mais avec le sens de *pampres*. — Le stique est un peu court.

10[a] paraît long comme premier stique d'un tristique, et, d'autre part, trop court pour former un vers à lui seul.

10[b]. Voir sur cette métaphore la note de **4**, 4[b].

11[c]. Avec LXX, au lieu de l'impératif, *répands*, ponctuer שָׁפֹךְ, infinitif absolu, avec le sens du futur; ou, avec Houbigant, lire la 1[re] pers. de l'imparfait, אשפך. C'est le prophète qui parle (comme dans le verset précédent, selon la plupart des commentateurs).

14. Reuss traduit : « en disant : salut, salut, tandis qu'il n'y a plus de salut ». « Au lieu de *salut*, dit-il, on pourrait traduire *santé*. En tout cas, la traduction vulgaire (*paix*) [LXX, Vulg.] ne rend pas la pensée de l'auteur. » Disons plutôt que le mot שלום est presque intraduisible, car il signifie *intégrité, bon état du corps, santé* et aussi *paix*. A propos d'une blessure pansée on ne peut guère dire : *paix!* mais plutôt : *guérison, santé*. D'autre part, il y a sans doute allusion à la *paix* toujours promise au peuple par les faux prophètes. L'expression un peu vague : *Tout va bien*, rend autant que possible ce jeu de mots. — En 14[c] Duhm, Cornill, Rothstein préfèrent lire, avec LXX, ואיה, *et où (est)*, au lieu de ואין, *et pas;* avec Giesebrecht et Driver, on peut garder cette dernière leçon.

15[c]. Au lieu du *hiph.*, lire au *niph.* הִכָּלֵם, comme en **8**, 12.

18[b]. Le texte est altéré : ודעי עדה את אשר בם, *et sache, ô assemblée, ce qui est en eux* = Vulg. *Et cognosce, congregatio, quanta ego faciam eis.* — LXX, καὶ οἱ ποιμαίνοντες τὰ ποίμνια αὐτῶν, suppose la lecture ורעי עדריהם. Aq. : καὶ γνῶτε μαρτυρίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς. Aucune restitution vraiment probable ne prévaut.

19[d]. Avec LXX, lire מְשׁוּבָתָם, *leur révolte*, au lieu de מחשבותם, *leurs pensées* (Giesebrecht).

20. *Saba*, שְׁבָא, région du sud-ouest de l'Arabie, célèbre par son encens cf. *Ez.* **27**, 22; *Is.* **60**, 6; Verg. *Æn.* I, 417 : *Centumque Sabaeo Ture calent arae.* On abuse de ce passage en concluant que l'offrande de l'encens était encore chose très rare au temps de Jérémie, et que, par conséquent, toutes les prescriptions du Code sacerdotal sur l'encens à offrir sont d'ori-

III

Le peuple, obstiné dans sa révolte, sera châtié,
malgré ses oblations.
2, 2, 2, 2.

16 **Ainsi parle Iahvé :**
Tenez-vous sur les 'routes et voyez;
informez-vous des chemins d'autrefois :
Est-ce la voie du bien? suivez-la,
et vous trouverez le repos de vos âmes.
Ils ont dit : « Nous ne la suivrons pas! »

17 J'ai mis près de vous des sentinelles :
« **Prêtez l'oreille** au son de la trompette. »
Ils ont dit : « **Nous ne prêterons pas l'oreille**! »
18 C'est pourquoi, nations, écoutez!
. . . .
19 terre, écoute!

Voici, moi je fais venir un malheur
contre ce peuple,
fruit de sa 'révolte',
Car **ils n'ont pas prêté l'oreille** à ma parole,
et ma loi, ils l'ont rejetée!

20 Que me fait l'encens qui vient de Saba,
le jonc odorant d'un pays lointain?
Vos holocaustes ne [me] sont pas agréables,
vos sacrifices ne me plaisent point!

gine récente. M. Van Hoonacker démontre, dans un savant article de la *Revue biblique* (avril 1914), que « les termes dans lesquels Jérémie s'exprime **6**, 20 ne fournissent pas l'ombre d'une raison de soupçonner que de son temps l'offrande de l'encens fût chose plus rare qu'à aucune autre époque dans la suite de l'histoire » (p. 168). — Sur la canne ou jonc aromatique, voir l'article *Jonc odorant* du *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux. — Dans 20ª le pronom זה, qui renforce l'interrogation, serait supprimé avec avantage pour le rythme, car ce stique est un peu long.

Outre les mots soulignés, remarquer, en fait de répétition symétrique, הַטּוֹב au second vers et à l'avant-dernier vers de la strophe.

I

Invasion des ennemis.

2, 2, 3.

21 C'est pourquoi **ainsi parle Iahvé :**
Je vais susciter à ce peuple des obstacles ;
Pères et fils se heurteront ensemble,
voisins et amis périront.

22 Ainsi parle Iahvé :
Voici qu'un peuple vient
de la terre du nord ;
Une grande nation se lève
des extrémités de la terre.

23 Ils sont armés de l'arc et du javelot ;
ils sont cruels et sans pitié ;
Leur voix mugit comme la mer ;
ils sont montés sur des chevaux,
Avec tout l'appareil de la guerre,
contre toi, fille de Sion !

II

Consternation du peuple.

2, 2, 3.

24 Nous avons entendu la nouvelle ;
les bras nous sont tombés ;
L'angoisse nous a saisis,
les douleurs de la femme en travail.

25 « Ne ʽsortez' pas dans la campagne,
n'ʽallez' pas sur la route !
Gare au glaive de l'ennemi !
terreur de tous côtés ! »

26 Fille de mon peuple, revêts-toi du cilice,
jette-toi sur la cendre ;
Prends le deuil comme d'un fils unique,
et répands des larmes amères !
Car tout à coup le voici qui arrive
contre nous, le dévastateur !

27 Je t'ai établi comme essayeur dans mon peuple [ ], pour
connaître et éprouver leur voie. 28 Ils sont tous les plus rebelles des
rebelles; ils sèment la calomnie; c'est de l'airain et du fer; ils
sont tous pervertis. 29 Le soufflet souffle avec force; le plomb est
consumé par le feu; le travail de la fonte est inutile : on ne peut
séparer les scories. 30 On les appellera argent de rebut, car Iahvé
les a mis au rebut.

22-23. Voir la *critique historique*.

23e. Littéralement : *équipé comme un homme pour la guerre*. Rosenmüller, Segond, Crampon, Duhm expliquent : *prêts à combattre comme un seul homme*. Ce sens paraît moins probable, puisque le mot important de la phrase, *un seul*, est justement celui qui manquerait.

25a,b. Avec *qeré*, LXX, Syr. Targ. Vulg. lire les verbes à la 2e pers. plur. de l'impératif, au lieu de la 2e pers. sing. fém.

26. *Fille de mon peuple* = mon peuple; cf. **4**, 11, etc.

« Dans le v. 24 le prophète exprime ses sentiments en tant que membre du peuple » (Keil). Au v. 25 il rapporte les cris d'alarme du peuple terrifié. En 26 il invite les habitants de Jérusalem à la pénitence et au deuil.

27-30. Cornill, Driver, Giesebrecht, Rothstein paraissent avoir raison de marquer une séparation entre le passage précédent et ces quelques versets, qui se distinguent nettement du contexte par le sujet, par le ton et l'expression. C'est Iahvé qui s'adresse maintenant à Jérémie, du moins au début de ce morceau. Le texte est altéré ou n'est pas toujours sûr. Mais, tel quel, il donne encore un sens acceptable, et il vaut beaucoup mieux le conserver (avec Driver, Kent, etc.) que de créer un texte nouveau à coups de conjectures arbitraires, comme Duhm a fait ici, en changeant כלם סרי סוררם en כָּל־מֶכֶר סְגוֹרָם « allen Kaufwert ihres Goldes » (que Cornill repousse comme mauvais hébreu), et en lisant בדיל, *plomb*, au lieu de רכיל, *calomnie*, etc.

27. Le mot מבצר, *forteresse*, ne va pas dans le contexte; on a essayé de ponctuer מְבַצֵּר, avec le sens : *qui sépare l'or;* mais ce sens n'est pas justifié. Le mot est plutôt à supprimer (Giesebrecht, Cornill, Driver, Kent, Peake), probablement comme glose de בחון, suggérée par le rapprochement de *Jer.* **1**, 18 et *Is.* **23**, 13. — Au v. 28, סרי de סר √סרר; d'autres y voient le part. *qal* de סור; d'autres, inutilement, le corrigent en שׂרי, *chefs*.

29. Les anciens commentateurs expliquent נחר comme *niph*. de חרר, *brûler* (LXX ἐξέλιπεν, Vulg. *defecit*), et encore Keil, Reuss : « Le soufflet est brûlé ». Il semble préférable de prendre נחר = *qal* de נחר, *souffler* (J. D. Michaelis, Eichhorn, Ewald, Cornill, etc.). Lire, avec *qeré*, en deux mots, מאש תם, à joindre, pour le sens, au mot suivant. « Le prophète décrit ici l'opération au moyen de laquelle on sépare l'argent des métaux inférieurs auxquels il est mélangé. On fait fondre du plomb dans le creuset et, quand il est fondu, on y ajoute le minerai d'argent. Sous l'influence de la chaleur, au contact de l'air, le plomb se transforme en litharge, qui s'absorbe peu à peu, tandis que l'argent se sépare de toute autre substance et se rassemble au fond du creuset. » (H. Lesêtre, article *Plomb*, dans Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*.)

CHAPITRE 4, 5 — 6, 30. — CRITIQUE

I. Critique littéraire. — A cause des conclusions importantes qui en découleront, il faut établir solidement l'unité de ce poème et sa division en trois grandes parties. « Cette prophétie, dans son ensemble, dit Kent, a été remarquablement bien conservée. Sa force et son unité littéraire l'ont protégée, ce semble, contre les erreurs de transcription (1). »

Déjà en 1819, J. G. Eichhorn regardait **4,** 5 — **6,** 30 comme un poème unique et continu, écrit sur un objet très précis dans des circonstances spéciales (2). Dahler (1825) tenait également ce passage pour le développement d'un même sujet. Cinquante ans plus tard R. Payne Smith, et, de nos jours, A. B. Davidson, J. F. Mc Curdy, G. G. Findlay, Cornill, Éd. Bruston, Driver, von Orelli, F. C. Eiselen, Kent, Rothstein, Peake adoptent exactement cette division du texte : **4,** 5 — **6,** 30. C. J. Ball et Lucien Gautier ajoutent au début de cette section deux versets, **4,** 3, 4, qui appartiennent en réalité au poème précédent. Par un écart plus grave quelques exégètes mettent ensemble les chapitres **3 — 6** (Ewald) ou **3,** 6 — **6,** 30 (Rosenmüller, Keil, Netcler). Knabenbauer distingue en deux sections **3,** 6 — **4,** 31 et **5,** 1 — **6,** 30. L'analyse donnée plus haut démontre, ce semble, que **3,** (6) 11 — **4,** 4 est le troisième poème d'une trilogie, et qu'il fait suite au second poème par le développement des idées, et par les expressions amorcées dans l'un et reprises dans l'autre.

La division **4,** 5 — **6,** 30, admise aujourd'hui par la plupart des commentateurs, paraît tout à fait juste. Les premiers mots, *Annoncez en Juda, proclamez dans Jérusalem,* marquent bien le début d'un nouveau développement. Le sujet, le ton, ne changent pas jusque vers la fin du chapitre **6**. Il s'agit d'un ennemi venant du nord, de loin (**4,** 6, 15, 16; **5,** 15; **6,** 1, 22), qui envahira et ravagera le pays de Juda (**4,** 7, 23-27; **5,** 10, 17; **6,** 1-2, 11-12, 23-26) et attaquera Jérusalem (**6,** 1-8). La gradation des idées dans ce morceau a été notée brièvement par Cornill et Peake. Au début, **4,** 5-6, le peuple est invité à se réfugier dans les places fortes et, en particulier, à s'enfermer derrière les murs de Jérusalem. Déjà, indirectement et en passant, Jérusalem est menacée d'un siège (**4,** 16). Jérusalem serait épargnée s'il s'y trouvait quelques justes,

(1) *The Sermons, Epistles and Apocalypses of Israel's Prophets,* 1910, p. 178.
(2) Eichhorn l'intitule « Justification de Jéhova au sujet de la calamité nationale causée par l'incursion des Scythes dans le royaume de Juda ».

en faveur de qui on pût faire grâce. Mais la corruption est universelle, et la Ville est mûre pour le châtiment (**5**, 1-9). La ruine est proche; maintenant il faut fuir de Jérusalem, au lieu de s'abriter dans ses murs (**6**, 1, 2). Le peuple, resté sourd à toutes les menaces (**6**, 19), voit enfin venir le dévastateur (**6**, 26).

Dans ce long discours on distingue trois parties principales : 1. l'invasion du pays de Juda (**4**, 5-31); 2. la perversion de Jérusalem (**5**); 3. le châtiment de Jérusalem (**6**). Ce sont en effet les subdivisions admises par Ewald, Cornill, Crampon, Peake. Rothstein coupe ainsi : **4**, 5-31; **5**, 1-19; **5**, 20-31; **6**, 1-26; **6**, 27-30. Reuss : **4**, 5-31; **5**, 1-19; **5**, 20 — **6**, 30.

On voit que la partie centrale, ch. **5**, commence par une longue strophe terminée par un refrain de deux vers, et s'achève par une strophe de même dimension et de même structure, terminée par le même refrain. Il faut remarquer aussi que le début de la troisième partie est parallèle, d'une façon très caractéristique, au début de la première partie. Comparez les expressions : *Sonnez de la trompette, élevez un signal, sauvez-vous; un malheur vient du nord, une ruine immense,* en **4**, 5, 6 et en **6**, 1. La dernière strophe de la troisième partie correspond aussi à la dernière de la première partie : *l'angoisse,* comme dans *les douleurs de l'enfantement* (**4**, 31 et **6**, 24); au lieu de *se vêtir de pourpre* (**4**, 30), il faut *revêtir le cilice* (**6**, 26). Enfin comparer : השׁדד, *le dévastateur,* **6**, 26, avec שׁדוד(ה), *dévastée,* **4**, 30 (mot que plusieurs critiques suppriment sans raison suffisante).

Maintenant que ces divisions sont bien établies par l'analyse du texte, la symétrie des expressions répétées et le témoignage des meilleurs commentateurs (qui cependant n'ont pas distingué les strophes), il est très utile, pour porter un jugement motivé sur les mutilations infligées au texte par les critiques radicaux, de considérer *la symétrie du nombre des vers.* Elle existe dans le détail des strophes, comme on a pu s'en rendre compte dans les pages précédentes. Elle existe aussi pour les trois grandes parties du poème. *Chacune de ces trois parties compte cinquante vers* (pour les strophes intermédiaires, III, les groupes de vers sont marqués en caractères gras) :

Ch. **4**, 5-31 : 3,3; 3,3; **2,2,2;** 2,2,2,2; 2,2,2,2; **2,2;** 3,3; 3,3 = **50.**
Ch. **5** : **3,3,3,3,3,2;** 2,3,3; 3,3,2; **3,3,3,3,3,2** = **50**
Ch. **6** : 3,2,3,2,2,2; 2,2,2,3,2,3; **2,2,2,2;** 2,2,3; 3,2,2. = **50.**

Cette division en strophes est obtenue sans nulle violence; on peut le constater, elle respecte singulièrement le texte. Seul le verset **5**, 19, en prose, et les trois derniers versets du ch. **6**, où le changement de ton et de sujet est si évident (au v. 27, Iahvé s'adresse à Jérémie) sont laissés en dehors du poème — sans que l'on ait, de ce chef, le droit de conclure contre leur authenticité.

Mais en face de la symétrie des strophes, considérées dans leur suite immédiate et dans leur ensemble, que penser des innombrables amputations opérées dans le texte par Duhm, Giesebrecht, Nathanael Schmidt, Jacoby et autres? Que croire de l'attribution perpétuelle d'un stique, d'un vers, d'un groupe de vers, à des glossateurs et à des rédacteurs de basse époque, sans doute fort peu soucieux de troubler ou de rétablir la symétrie? Comment des textes remaniés, « retravaillés », nous dit-on, par tant de mains, et en des circonstances si diverses, peuvent-ils encore se diviser comme ci-dessus, et prendre des proportions aussi harmonieuses (1)?

II. Critique historique. — Quels sont les ennemis qui doivent venir « du nord »? D'après les anciens commentateurs, ce sont *les Chaldéens*. Au gré de la plupart des exégètes, critiques et historiens modernes, ce sont *les Scythes*. L'examen de cette question est instructif; il y a là une question de méthode scientifique. Dans cet exemple on

(1) On s'arrêtera peut-être avec hésitation devant les grandes strophes des chapitres **5** et **6**, surtout si l'on est habitué au système de Duhm qui décore du nom de « strophes » les petits groupes de deux vers (quatre stiques). Mais, ici comme ailleurs, j'ai tâché de retrouver les divisions du poème en suivant les diverses lois qui président à la structure des strophes : sens et développement des idées, symétrie du nombre de vers, parallélisme ou symétrie des répétitions de mots. D'après Ewald, Reuss, Keil, Knabenbauer, Cornill, Crampon, Rothstein, Peake, tous les commentateurs, ce semble, un nouveau développement commence en **5**, 1. Il se poursuit manifestement jusqu'au refrain du v. 9. Il est appuyé par les expressions (plusieurs sont soulignées dans la traduction) qui reviennent à des places symétriques ou parallèles (*faire grâce, jurer,* נכה *hiph.* v. 3 et 6). Les groupes de trois vers marquent les divers points ou moments de la pensée : ce sont des parties de la même strophe, non des strophes distinctes. Cette grande strophe III a sa réplique dans la strophe III de 20-31 avec un refrain identique. Quant aux strophes **6**, 1-8 et **6**, 9-15, à plusieurs reprises, depuis quatorze ans, j'ai essayé d'autres divisions, pour en revenir finalement, à peu de chose près, à celle faite en 1903 (feuilles lithographiées). Ces strophes se composent chacune de deux parties se répondant d'une strophe à l'autre symétriquement :

I : 3, 2, 3 + 2, 2, 2. II : 2, 2, 2 + 3, 2, 3.

Les parties composées des groupes 2, 2, 2 commencent de part et d'autre par la formule *Ainsi parle Iahvé des armées,* et contiennent, l'une au premier vers (**6**, 6), l'autre au dernier (**6**, 11) le verbe שפך. Les parties 3, 2, 3 présentent chacune, à des places symétriques **6**, 1 et **6**, 14, le mot שֶׁבֶר, et dans le dernier groupe d'une part (v. 4), dans le premier groupe d'autre part (v. 12) le verbe נטה. Pour la strophe I (**6**, 1-8) les mots soulignés dans la traduction marquent une *inclusion* et sont expliqués en note.

Des strophes aussi longues que celles-ci se rencontrent dans la seconde partie du livre d'Isaïe, par exemple **60**, 1-9, seize vers, et 10-18 seize vers : **61**, 10 — **62**, 5; **62**, 6-12 quinze et quinze vers. Il y a des strophes de treize vers et même de dix-huit vers, nettement délimitées, dans le livre de la *Sagesse* (voir surtout le 3e poème de *Sap.,* divisé en strophes par L. Mariès, *Revue biblique,* 1908, p. 252-253).

peut voir comment une hypothèse naît, se développe, se propage, passe insensiblement de la valeur de *possible* à celle de *probable*, et finit par se proclamer *certaine*, sans l'apport d'aucune preuve nouvelle, par le seul fait d'être admise et répétée un peu partout (comme c'est le cas, plus récemment, pour tant d'hypothèses de Winckler).

Dans la seconde moitié du VII[e] siècle av. J.-C., les Scythes, peuple sauvage qui habitait au nord du Pont-Euxin, poursuivant les Cimmériens, au dire d'Hérodote, tournèrent le Caucase et pénétrèrent en Asie. « Au pied des monts, les Scythes et les Mèdes se heurtèrent; ceux-ci furent vaincus et perdirent l'empire de l'Asie, dont les Scythes s'emparèrent. Ils se portèrent ensuite sur l'Égypte; ils avaient déjà pénétré dans la Palestine syrienne, quand Psammitique, roi d'Égypte, étant venu à leur rencontre, les décida, par des prières et des présents, à ne pas aller au delà et à rebrousser chemin. Ils s'éloignèrent donc et traversèrent la ville syrienne d'Ascalon, sans que le plus grand nombre des Scythes y fît le moindre mal; mais une petite troupe des leurs, qui était restée en arrière, pilla en passant le temple de Vénus-Céleste [de la déesse Derkéto ou Atargatis]...

Les Scythes furent maîtres de l'Asie pendant vingt-huit ans, et par leur brutalité, par leur ignorance [ὀλιγωρίης, leur mépris de tout], ils bouleversèrent tout : car, outre les tributs, ils exigèrent de chacun ce qu'il leur convint d'imposer, et de plus, ils rôdèrent sans relâche çà et là, pillant à leur gré (1). »

J. C. Cramer (étude intitulée *Scythische Denkmäler in Palästina*, 1777) et Eichhorn (commentaire des Prophètes, 1819) sont communément cités comme ayant les premiers appliqué à cette invasion des Scythes certaines descriptions de Sophonie ou de Jérémie. Mais déjà avant ces deux auteurs, en 1765, Venema émettait cette hypothèse, du moins en la joignant à l'ancienne, dans l'explication du chapitre 5 de Jérémie, v. 15 et suivants : « Sed qui qualesve intelliguntur populi hostiles? demande-t-il. Babylonii quidem, respondeo, sed, secus ac communis habet opinio, non soli, verum una *Scythae*, qui, tempore Josiae, ut videtur, ultimo, Asiam tenuerunt occupatam et Palaestinam invaserunt ac depopulati sunt, teste Herodoto... »

L'opinion qu'il s'agit des Scythes est admise par les exégètes Dahler, Hitzig, Ewald, Bertheau, Umbreit, Movers, Cheyne, Ball, Smend (2),

(1) Hérodote, I, 103-106, traduction P. Giguet. La dernière phrase offre quelque difficulté, à cause de l'incertitude du texte sur plusieurs points; mais le sens général est clair. Au lieu de χωρὶς μὲν γὰρ φόρον (éd. Frid. Palm, Leipzig, 1839), l'édition de Jos. Williams Blakesley, 1854, porte χωρὶς μὲν γὰρ φόρων, et celle de Dindorf (Paris, 1862), χωρὶς μὲν γὰρ φόνων, etc.

(2) *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, 2[e] éd. 1899, p. 190-192, 244-245.

Duhm, Cornill, Kent, Peake, Ed. Koenig, etc., et par les historiens Duncker, Fr. Lenormant, Brunengo, Stade, Maspero, Guthe. Plusieurs la présentent résolument comme une chose prouvée, sans plus se préoccuper de réfuter l'hypothèse adverse. Quelques-uns (Driver, Rothstein) sont plus modérés. D'autres repoussent cette manière de voir : Rosenmüller, A. Kueper, Henderson, Graf, Keil (excellente note sur ce sujet), Payne Smith, Schneedorfer, Knabenbauer, Bleek-Wellhausen, et, de nos jours encore, Vigouroux, A. B. Davidson, Kautzsch (1), von Orelli, Lucien Gautier (2), Giesebrecht et plus récemment Wilke (3). Naegelsbach, prudemment, ne prend parti ni pour les Scythes ni pour les Chaldéens. De même Reuss : le prophète ne nomme pas l'ennemi envahisseur « peut-être parce qu'il n'a pas en vue un peuple particulier ».

Discutons les raisons alléguées en faveur des Scythes.

1. Les ennemis viennent « *du nord* », dit Eichhorn (**4,** 6, 15; **6,** 1, 22); donc ce ne sont pas les Chaldéens, qui partiraient de Babylone, c'est-à-dire de l'est.

Mais les ennemis du nord-est, les Assyriens, et les ennemis de l'est, les Babyloniens, pour éviter le désert, arrivaient d'ordinaire par le nord, et passaient entre le Liban et l'Anti-Liban, ou le long de la mer (cf. *Is.* **14,** 31). D'ailleurs, la même expression s'applique sûrement aux Babyloniens dans *Jer.* **13,** 20 (déportation; alliance recherchée, « tes amants »). En **25,** 9 on voit que Nabuchodonosor, à la tête des tribus *du nord,* exécutera les menaces proférées par Jérémie depuis vingt-trois ans. (Bien que le nom de Nabuchodonosor soit écarté, comme une glose, dans ce passage, il s'agit sûrement de lui et des Chaldéens.)

2. Les ennemis viennent « *de loin* » (**5,** 15), « *des extrémités de la terre* » (**6,** 22).

Mais cela est dit de l'Assyrie par Isaïe (**5,** 26), et de la Babylonie par Isaïe (**39,** 3) et par Jérémie (**31,** 8).

3. C'est un peuple au *langage inintelligible* (**5,** 15). — Même trait donné par Isaïe au sujet des Assyriens (**28,** 11; **33,** 19).

4. « L'épithète *antique* du prophète hébreu [*Jer.* **5,** 15] est curieuse, si l'on songe que les Scythes prétendaient être la nation la plus ancienne du monde, plus vieille même que les Égyptiens (Justin, II, 1) ». (Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique,* t. III, p. 480, note 1.)

L'épithète *antique* est assurément très curieuse, appliquée aux Scythes, si l'on songe qu'Hérodote, dont le témoignage a sans doute

(1) Article *Skythen,* dans Riehm-Baethgen, *Handwörterbach des Biblischen Altertums,* 1898.

(2) *Introduction à l'Ancien Testament,* 1re éd. 1906, t. I, p. 472-473; 2e éd. 1914, t. I, p. 389.

(3) Voir la note à la fin de cette discussion.

plus de valeur que celui de Justin, dit exactement le contraire : « Selon les Scythes, la plus récente de toutes les nations est la leur... » (Hérodote, IV, 5-7.) Par contre, l'antique civilisation de la Chaldée était bien connue.

5. On trouve que la description de **4**, 7, 13; **5**, 6, 15-17; **6**, 23 convient admirablement aux Scythes.

Mais elle s'applique également bien aux Chaldéens, puisque Habacuc, parlant de ceux-ci vers la même époque, s'exprime à peu près dans les mêmes termes, **1**, 6-8 : « Car voici que je suscite les Chaldéens, le peuple farouche et fougueux, en marche vers les larges espaces de la terre pour conquérir des demeures qui ne sont pas à lui. Il est affreux et redoutable... Ses chevaux sont plus rapides que les léopards, plus ardents que les loups du soir. Ses cavaliers sont exaltés; [ ] de loin ils arrivent, ils volent comme le vautour pressé de dévorer... (1) » Et Isaïe faisait un tableau semblable de l'invasion assyrienne (**5**, 26-29). Driver reconnaît que dans *Jer*. **4**, 7 l'expression « le lion », « le destructeur des peuples », est mieux appropriée à un individu comme Nabuchodonosor qu'à une horde; et il compare **49**, 19, où, en effet, « le lion » désigne Nabuchodonosor, et **50**, 44, où c'est Cyrus. (*Introd.* [8], p. 253.)

Considérons maintenant les objections élevées contre l'hypothèse en question. Au lieu de les résoudre, tel commentateur affirme intrépidement et répète à satiété « Skythenlieder », « Skythenlied ».

1. Pas un mot sur les Scythes dans les livres historiques de la Bible. Pas un seul passage où ils soient désignés clairement dans les livres prophétiques : ni dans la description de Sophonie (2), ni chez Ézéchiel (ch. **38-39**) dans la vague et symbolique puissance de Gog au pays de Magog.

Si l'on accepte le récit d'Hérodote, il faut le prendre tel quel, et reconnaître que les Scythes, même dans leur marche contre l'Égypte, n'ont pas saccagé la Palestine. Leurs ravages se sont exercés dans le nord de l'Asie occidentale, à une grande distance du pays de Juda. L'origine

(1) Traduction Van Hoonacker.

(2) « Sophonie présage un bouleversement universel des peuples, qui accablera les Philistins à l'ouest d'Israël, Moab et Ammon à l'est, les Couschites dans le lointain midi, l'Assyrie au nord. Ce tableau ne se justifierait pas par la seule crainte des Scythes. L'histoire d'ailleurs nous permet de signaler, à côté de ceux-ci, bien d'autres dangers qui menaçaient la paix de l'Asie. En 625, Nabopolassar affranchit Babylone de la suzeraineté de Ninive, préludant ainsi à la fondation de l'empire chaldéen qui vingt ans plus tard allait s'élever sur les ruines de la monarchie assyrienne; tandis que les Mèdes commençaient déjà leurs attaques contre Ninive... » Si Sophonie « ne nomme ou ne désigne pas clairement l'ennemi qui sera l'auteur de la catastrophe annoncée, peut-être faut-il attribuer cette réserve et le recours aux formules vagues qui en est la suite, au manque de lumières précises à cet égard ». (Van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes,* 1908, p. 500-501.)

et la date du nom de *Scythopolis* pour Bethsan sont beaucoup trop problématiques; on ne saurait tirer de là une preuve sérieuse. Naegelsbach qualifie durement cette argumentation : « Penser ici aux Scythes, dit-il, parce qu'ils ont fait une incursion à travers la Palestine, et qu'il y a une ville de Scythopolis dans la vallée du Jourdain est tout à fait insensé » (*Com.* de **5**, 15-17, p. 51).

2. Certains traits du tableau de Jérémie ne peuvent en aucune façon s'appliquer aux Scythes, mais fort bien aux Chaldéens.

« Tes amants ne veulent plus de toi » (**4**, 30) doit s'entendre nécessairement d'un peuple avec lequel Israël, l'épouse adultère, a voulu faire alliance, au mépris de l'alliance de Iahvé. Cela convient aux Babyloniens, et nullement aux hordes barbares des Scythes, comme le remarquent Knabenbauer, Rothstein, Peake. — Duhm et Cornill laissent dans l'ombre cette difficulté.

Les Assyriens et les Babyloniens étaient habiles dans l'art des sièges; mais les Scythes nous sont représentés comme des barbares pillards, très ignorants de la poliorcétique. Aussi Duhm change-t-il en « panthères » les « assiégeants » de **4**, 16; et Cornill est enthousiasmé de cette correction (voir la note sur ce verset). En **6**, 6 Duhm (suivi par Cornill) échappe à la difficulté en supprimant la partie du verset où il est question d'un siège en règle contre Jérusalem. — De plus, les « chars » de **4**, 13 ne conviennent pas aux Scythes, mais aux Chaldéens.

Cependant la plupart des partisans de l'hypothèse des Scythes admettent que, vingt ans plus tard, cette prophétie a été appliquée par Jérémie lui-même aux Chaldéens de Nabuchodonosor, ou telle quelle, ou peut-être avec quelques légères modifications. Mais alors, si la prophétie s'est appliquée aux Chaldéens sans qu'il fût besoin de changement, elle pouvait bien leur convenir dès l'origine (sa date d'ailleurs est incertaine), et l'hypothèse des Scythes est gratuite et inutile. Et si l'on parle, au contraire, de modifications, personne n'a jamais vu cette prophétie dans sa forme primitive prétendue; nul témoignage, nul indice ne permet d'affirmer qu'elle concernait d'abord les Scythes.

Keil termine ainsi sa note sur cette question : « En tenant compte de tout, nous voyons que l'application de notre prophétie aux Scythes n'est fondée ni sur des conclusions exégétiques, ni sur des preuves historiques, mais uniquement sur le préjugé rationaliste qui tient les oracles des prophètes bibliques pour de pures descriptions déguisées d'événements passés, ou pour l'annonce des malheurs en perspective prochaine. » De fait, Kuenen, dans sa longue enquête sur la réalisation des prophéties, ne paraît pas avoir d'autre motif de se prononcer pour l'hypothèse des Scythes que le désir de trouver là un exemple de

prophétie non réalisée (1). Plusieurs critiques laissent transparaître la raison intime de leur sympathie pour une pareille interprétation, dans des remarques comme celle-ci : Les circonstances d'alors ne pouvaient faire prévoir au prophète aucun danger de la part des Assyriens ou des Chaldéens. Cette assertion est fort contestable (voir un peu plus haut, en note, la citation de Van Hoonacker); mais, fût-elle juste, on suppose donc que le prophète ne pouvait pas être éclairé par une révélation divine.

Bien plus, sur cette première hypothèse, si mal appuyée, Cornill échafaude diverses conjectures. La prophétie sur les Scythes, dit-il, n'a pas été du tout réalisée par les événements; ce fut pour Jérémie un échec complet, un « éclatant fiasco », qui explique admirablement plusieurs choses, en particulier pourquoi Jérémie n'a pas été consulté quand on découvrit, en 621, le livre de la Loi (il faudrait d'abord prouver que Jérémie était alors à Jérusalem !). La cruelle déception du prophète expliquerait aussi — toujours d'après Cornill — le silence gardé par lui pendant quatorze ans (ce prétendu silence est expressément contredit par *Jer*. **25,** 3 : « Depuis la 13e année du règne de Josias, fils d'Amon, roi de Juda, jusqu'à ce jour, voici vingt-trois ans que Iahvé m'adresse la parole et que je vous parle assidûment... ») (2).

D'ailleurs, encore une fois, la date de ces chapitres **4,** 5 — **6,** 30 est loin d'être fixée. La plupart des commentateurs les attribuent au temps de Josias. Mais au jugement de beaucoup d'entre eux, le passage suivant, **7 — 10**, remontait à la même époque; aujourd'hui, on le place généralement au début du règne de Joakim. Les premières années de

(1) Abraham Kuenen, *The Prophets and Prophecy in Israel. An historical and critical Enquiry,* 1877, p. 304.

(2) M. Fritz Wilke a publié en 1913 une étude spéciale sur cette question : *Le problème des Scythes dans le livre de Jérémie* (en allemand, dans *Alttestamentliche Studien,* travaux de plusieurs auteurs, recueil dédié à Rud. Kittel, p. 222-254). Par diverses considérations il infirme d'abord (beaucoup trop) le témoignage d'Hérodote sur l'invasion des Scythes en Palestine; il montre que cet événement, à l'époque où on le place, s'accorde assez mal avec la situation historique des peuples voisins. Puis, il étudie en détail les prétendues allusions aux Scythes dans le livre de *Sophonie.* Cette interprétation lui paraît dénuée de tout fondement solide. Enfin, pour ce qui concerne les prophéties de Jérémie, M. Wilke pèse soigneusement les raisons apportées de part et d'autre, et il trouve que les expressions caractéristiques conviennent bien mieux aux Chaldéens. En particulier, la métaphore qui représente les envahisseurs comme des « amants » de Jérusalem s'applique aux Chaldéens, et n'est pas intelligible autrement (p. 246-247). Cet examen approfondi de toutes les données historiques et exégétiques (neuf sur quelques points dans la première partie, et très opportun), amène l'auteur à conclure que, d'après les passages en question, pour Jérémie — comme pour ses contemporains, Sophonie, Habacuc et Ézéchiel — les exécuteurs du jugement de Iahvé ne sont pas les Scythes, mais beaucoup plutôt les Chaldéens.

ce règne peuvent aussi convenir fort bien à la prophétie **4**, 5 — **6,** 30, qui annonce avec tant de force l'invasion imminente de l'ennemi du nord. Bien des traits rapprochent les groupes **4**, 5 — **6,** 30 et **7** — **10** : le tableau de la corruption des mœurs, l'accusation d'idolâtrie sont à peu près les mêmes de part et d'autre. Ici et là, **5,** 9, 29 et **9,** 8, le même refrain se représente; et tout le morceau **6,** 13-15 est reproduit dans **8,** 10c-12. Comparer aussi **4,** 15 et **8,** 16; — **5,** 10, 17; **6,** 9 et **8,** 13.

CHAPITRE 7—10.

7 [1] Parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé pour
lui dire : [2] Tiens-toi à la porte de la maison de Iahvé; et là prononce cette parole et dis : Écoutez la parole de Iahvé, vous tous,
gens de Juda, qui entrez par ces portes pour adorer Iahvé. [3] Ainsi
parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Améliorez vos voies et
vos œuvres, et je vous laisserai demeurer en ce lieu. [4] Gardez-vous d'avoir confiance dans les discours trompeurs qui disent :
C'est là le temple de Iahvé, le temple de Iahvé, le temple de Iahvé!
[5] Si vraiment vous améliorez vos voies et vos œuvres, si dans vos
différends vous rendez justice à chacun; [6] si vous n'opprimez pas
l'étranger, l'orphelin et la veuve; si vous ne versez pas en ce
lieu le sang innocent; si vous ne courez pas après des dieux étrangers pour votre malheur; [7] alors je vous ferai demeurer en ce lieu,
sur la terre que j'ai donnée à vos pères depuis des siècles et pour
des siècles.

[8] Voici que vous avez confiance en des paroles menteuses, sans
nul profit. [9] Quoi! voler, tuer, commettre l'adultère, se parjurer,
encenser Baal, courir après des dieux étrangers qui vous sont
inconnus? [10] Et puis vous venez vous mettre devant moi dans cette

1-2. LXX a seulement quelques mots de ces deux versets : Ἀκούσατε λόγον Κυρίου, πᾶσα ἡ Ἰουδαία.

2. Il s'agit sans doute d'une des portes qui faisaient communiquer la cour *intérieure* (dite aussi *supérieure*) du temple et la cour *extérieure*, où se tenait le peuple.

4. L'emphase de cette triple répétition (cf. **22**, 29) marque bien l'idée de protection magique que beaucoup de gens attachaient à la seule présence du Temple, sans souci de la vraie piété et des bonnes mœurs. La version syriaque offre ici une leçon curieuse : ܗܝܟܠܗ ܐܢܬܘܢ ܕܡܪܝܐ, *vous êtes le temple du Seigneur, si vous corrigez*... De même, S. Aphraate, éd. Graffin, *Patr. syr.*, t. I, p. 9, et S. Éphrem dans son commentaire de Jérémie (ce dernier, sans joindre les mots *si vous corrigez*).

6. *L'étranger, l'orphelin et la veuve*, cf. *Ex.* **22**, 21-24; **23**, 9; *Deut.* **24**, 17, 18; **27**, 19; **10**, 18, 19.

9. Les crimes énumérés sont ceux que condamne le Décalogue, *Ex.* **20**, 13 (hebr. = Vulg. 13-16), 3-5. *Encenser Baal*, voir la note de **1**, 16[c].

10. Il semble qu'on ne veut la sécurité que pour commettre en paix tous

maison qui porte mon nom, et vous dites : « Nous voilà en sûreté ! »
pour commettre toutes ces abominations. [11] Est-elle donc, à vos
yeux, une caverne de voleurs, cette maison qui porte mon nom?
Eh bien, moi aussi je l'ai vu! déclare Iahvé. [12] Allez donc à ma
demeure à Silo, où j'avais établi mon nom autrefois, et voyez ce
que j'en ai fait, à cause de la perversité de mon peuple Israël.
[13] Et maintenant puisque telle est votre conduite, déclare Iahvé,
et que vous ne m'avez pas écouté quand je vous parlais assidûment,
et que vous ne m'avez pas répondu quand je vous appelais, [14] je
traiterai cette maison qui porte mon nom, en laquelle vous avez
confiance, et ce lieu que j'ai donné à vous et à vos pères, comme
j'ai traité Silo; [15] et je vous rejetterai loin de ma face, comme j'ai
rejeté tous vos frères, toute la race d'Éphraïm.

[16] Et toi, n'intercède pas en faveur de ce peuple, ne m'adresse
pour lui ni supplication ni prière; n'insiste pas auprès de moi,
car je ne t'écouterai pas. [17] Ne vois-tu donc pas ce qu'ils font dans
les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem? [18] Les enfants

ces crimes. לְמַעַן a toujours le sens *final* et marque *l'intention, le but;* on ne peut donc souscrire à la traduction de Vulg. *eo quod* (*fecerimus*); ni de quelques commentateurs : *parce que*, ou *quoique*.

11. Une caverne de voleurs, LXX σπήλαιον λῃστῶν. La même comparaison, dans les mêmes termes, est employée par Jésus chassant les vendeurs du temple (*Mat.* **21**, 13 et *Marc* **11**, 17).

12. Cf. *Ps.* **78**, 60. *Silo* est célèbre dans l'histoire ancienne d'Israël. C'était le centre du culte, à cause de la présence du tabernacle et de l'arche; et là se tenaient les grandes assemblées du peuple (*Jos.* **18**, 1, 8-10; **19**, 51; **21**, 2; **22**, 9, 12; *Jud.* **18**, 31; **21**, 19-22). L'importance de ce sanctuaire apparaît surtout dans I *Sam.* **1—4**. Ensuite il n'en est plus fait mention dans l'histoire; il est probable qu'il fut détruit par les Philistins après la prise de l'arche, au temps de Samuel ou un peu plus tard (cf. I *Sam.* **22**, les prêtres à *Nobé*).

16. Cf. *Ex.* **32**, 10. — 16-20 garde quelques traces du parallélisme poétique.

18. Au lieu de לִמְלֶכֶת (= לִמְלֶאכֶת 52 mss) *à l'œuvre* (LXX, τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ, a interprété d'après **8**, 2 et **19**, 13), lire avec Aq. Sym. Théod. Vulg., et avec les mêmes et LXX en plus dans le passage parallèle **44**, 17, לְמַלְכַּת, *à la reine :* « reginae caeli, quam lunam debemus accipere », dit S. Jérôme. De même, S. Thomas, Maldonat, Corn. a Lapide, Grotius, etc. « *Reginam caeli* esse *lunam,* vix est dubium » (Rosenmüller). Des données nouvelles établissent qu'il s'agit de la déesse *Ištar* et de son culte assyro-babylonien (Schrader dès 1886). Ištar est appelée en assyrien *šarrat šamê,* « reine du ciel ». L'offrande de gâteaux fait partie de son culte; et, comme Jensen l'a montré, le mot כַּוָּן, *gâteau,* employé seulement ici et

ramassent du bois, les pères allument le feu, les femmes pétrissent
la pâte pour faire des gâteaux à la ʻreineʼ du ciel, et verser des
libations à des dieux étrangers, pour m'affliger.
19 Est-ce moi qu'ils
affligent, déclare Iahvé, et non pas plutôt eux-mêmes, pour leur
propre confusion?

20 C'est pourquoi ainsi parle le Seigneur Iahvé : Voici, ma colère,
ma fureur va se répandre sur ce lieu, sur les hommes et sur les
bêtes, sur les arbres des champs et sur les fruits de la terre;
elle brûlera et ne s'éteindra pas!

21 Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Multipliez holo-

dans **44**, 19, est identique au mot assyro-babylonien *kamânu, kawânu,* usité pour le même rite, avec le même sens. Suivant un autre assyriologue, Zimmern, ce terme technique, si bien saisi et conservé par Jérémie, a été emprunté à Babylone en même temps que le culte de la déesse (KAT³ p. 441). Le P. Lemonnyer O. P. étudie à fond cette question dans un savant article de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques,* janvier 1910, p. 82-103 : « Le culte de la reine du ciel semble bien faire partie de tout cet ensemble de cultes que Jérémie définit comme s'adressant à l'armée du ciel et dont le caractère nettement astral suggère une origine assyro-babylonienne » (p. 97). C'est « l'Ištar assyro-babylonienne et par suite, à l'époque dont il s'agit, une déesse-Vénus », mais dont rien ne prouve le caractère lunaire (p. 99).

21. « Il y a dans ces paroles le ton de l'ironie et du mépris. La victime de l'holocauste n'était pas mangée par le fidèle; mais seulement certaines parties de la victime du sacrifice pacifique. Toutefois Iahvé fait si peu de cas des diverses offrandes faites par ces Israélites idolâtres, qu'ils peuvent bien, s'ils le veulent, manger les unes comme les autres; il n'y a rien là de réellement sacré, c'est de la « chair » seulement » (Driver, *in h. l.*). Pour bien comprendre ce verset et le suivant, il faut se rappeler que la Loi règle le culte *extérieur;* les autres écrits, *Prophètes, Psaumes, Proverbes* insistent sur *l'esprit* du culte. Le sacrifice offert au vrai Dieu avait, de sa nature, une valeur purement représentative, symbolique, et ne pouvait être que l'expression de la piété intérieure. Dès lors, sans cette piété il devient une vaine cérémonie, un hommage hypocrite, abominable aux yeux de Iahvé. Dillmann l'explique fort bien et cite dans ce sens : I *Sam.* **15**, 22; *Os.* **6**, 6; *Am.* **5**, 22; *Mich.* **6**, 6-8; *Is.* **1**, 11-17; *Jer.* **6**, 20; **7**, 21-23; *Prov.* **21**, 3, 27; **15**, 8; *Ps.* **40**, 7; **50**, 5, 9-15; **51**, 18, 19; *Eccle.* **4**, 17; *Eccli.* **7**, 8, 9; **31**, 21-24, **32**, 1-7. Protestant contre un des lieux communs de l'exégèse rationaliste, il montre la méprise des auteurs qui se figurent que, dans ces passages, le sacrifice est représenté comme inutile et à supprimer. Cela paraîtrait au premier abord dans des expressions comme celles-ci : Dieu ne veut pas le sacrifice, il veut telle autre chose. Mais il n'est question là que de l'inutilité *relative* de ce rite extérieur, dans le sens expliqué plus haut (cf. aussi la note suivante), puisque d'après *Ps.* **22**, *Jer., Soph., Ez., Is.* **56**, 7;

caustes et sacrifices, et mangez-en la chair! [22] Car je n'ai rien dit, rien prescrit à vos pères, au jour où je les fis sortir de la terre

60, 7, les sacrifices dureront même dans les temps messianiques (A. Dillmann, *Handbuch der alttestamentlichen Theologie,* éd. par R. Kittel, 1895, p. 470).

22. En face des prescriptions détaillées de la législation rituelle du Pentateuque, un tel langage a de quoi surprendre. Il est exploité depuis longtemps par les critiques qui prétendent que Moïse n'a rien écrit. « Ce passage, dit Reuss, est à méditer par ceux qui pensent que le Pentateuque, tel que nous le connaissons, a été rédigé par Moïse. La plus grande partie de ce volume ne contient que des prescriptions rituelles du genre de celles que Jérémie dit ici n'avoir pas été octroyées par Jéhova à l'époque mosaïque. » Pour éviter les solutions arbitraires et forcées, qui laissent la difficulté intacte, ou la font paraître plus forte, disons d'abord que על דברי ne peut pas être traduit par *à cause de* (« non praecepi eis.... *propter* sacrificia », scilicet ac si illis indigerem et legislatio mea ad illa obtinenda tenderet » (Cornely-Hagen, *Hist. et crit. Introductionis Compendium,* éd. 7ª 1911, n. 266, p. 215 ; de même R. Payne-Smith et von Orelli *in h. l.*). Le savant Ed. Kœnig a prouvé, dans une étude approfondie de ce texte, qu'il fallait conserver ici le sens compris par LXX et S. Jérôme, *au sujet de,* sens réclamé par le v. 23 (*Der Jeremiaspruch* **7**, 21-23 *nach seinem Sinn, seiner kultusgeschichtlichen Stellung und seinem geistesgeschichtlichen Anlass untersucht,* dans *Theologische Studien und Kritiken,* 1906, p. 327-393 ; sur על דברו, p. 343-351).

Tout artificielle et du rabbinisme le plus cru est l'interprétation qui appuie sur la date précise, *au jour où je les fis sortir de la terre d'Égypte, en ce jour-là* je ne leur ai rien prescrit là-dessus, mais seulement un peu plus tard, au Sinaï et dans le désert. En effet, si les sacrifices datent du temps de l'Alliance, qu'importe que ce soit quelques jours plus tôt ou plus tard?

Mais autre chose est de joindre cette considération à d'autres plus importantes, pour montrer que Jérémie a voulu marquer le caractère tout à fait secondaire des sacrifices. Sûrement il ne les condamne pas en bloc, comme on le voit par *Jer.* **17**, 26 ; **31**, 14 ; **33**, 11, 17-24 ; il n'a pas pu ignorer ou contredire les lois de l'Exode **20**, 24 ; **22**, 29, 30 ; **23**, 18, etc. L'expression « je n'ai rien prescrit » ne peut donc pas être prise à la lettre et en toute rigueur. Ce n'est pas une négation absolue, mais *relative,* qui laisse de côté un objet secondaire, pour mettre en relief le principal (cf. *Gen.* **29**, 30, 31 ; *Mal.* **1**, 2, 3 ; I *Cor.* **1**, 17). Osée (**6**, 6) exprime la même idée sous la même forme :

Je prends plaisir à la piété *et non au sacrifice,*
à la connaissance de Dieu *plus qu'aux holocaustes.*

Le second membre du vers montre bien dans quel sens il faut entendre la négation. Les préceptes fondamentaux sont contenus dans le *décalogue,* qui ne dit rien des sacrifices (S. Jérôme, Kimchi ; Maldonat, Calmet, Venema, Dahler, Henderson, Trochon, Dillmann, von Orelli, Ed. Kœnig, etc.)

d'Égypte, sur les holocaustes et les sacrifices. 23 Mais voici ce que
je leur ai prescrit, je leur ai dit : Écoutez ma voix, et je serai votre
Dieu, et vous serez mon peuple, et vous marcherez dans toutes les
voies que je vous prescrirai pour votre bien. 24 Ils ne m'ont pas
écouté, ils n'ont pas prêté l'oreille à ma parole; ils ont suivi [ ]
l'opiniâtreté de leur cœur pervers; ils m'ont tourné le dos, au lieu
de se tourner vers moi! 25 Depuis le jour où vos pères sont sortis
de la terre d'Égypte jusqu'à ce jour j'ai été zélé pour vous envoyer
'chaque jour' mes serviteurs les prophètes. 26 Mais ils ne m'ont
pas écouté, ils n'ont pas prêté l'oreille, ils ont raidi leur cou, ils
ont été pires que leurs pères. 27 Tu leur diras toutes ces choses et
ils ne t'écouteront pas; tu les appelleras et ils ne te répondront

Sur le passage analogue, *Amos* **5**, 25, voir J. Touzard, *Le Livre d'Amos*, 1909, p. 53-55.

Enfin, si Jérémie parle des premiers temps de l'Alliance, il faut se rappeler qu'au cours des siècles, depuis ce temps, la loi de Moïse avait déjà reçu et recevrait encore des développements (autorisés, et sous l'inspiration divine), surtout dans le Code sacerdotal, qui règle avec le plus grand détail les sacrifices. Ce Code — on peut l'accorder aux critiques; cf. J. Brucker, *L'Église et la Critique biblique*, 1908, p. 145, 151-153 — n'a été joint aux autres parties du Pentateuque qu'après l'exil, donc un certain temps après l'époque de Jérémie. Entre l'affirmation repoussée par la réponse I de la Commission biblique (décret du 27 juin 1906) et la position déclarée licite par la réponse II (en tenant compte également des réponses III et IV) il y a place pour un certain nombre d'hypothèses, sur lesquelles la Commission ne se prononce pas, qui peuvent sauvegarder en substance l'opinion traditionnelle sur l'origine du Pentateuque, sans rejeter les conclusions de la critique les plus solidement prouvées (cf. Brucker, *ibid.*, p. 142-143). « La Commission biblique, en effet, n'a pas clos le champ des hypothèses, elle l'a plutôt ouvert plus largement » (Eug. Mangenot, *L'Authenticité mosaïque du Pentateuque*, 1907, p. 323).

23. L'obéissance à Iahvé est à la base de l'Alliance; et elle l'emporte sur l'offrande des sacrifices; cf. I *Sam.* **15**, 22.

24. Avec LXX, et à cause de la construction grammaticale omettre בשררות, glose du mot précédent.

25. Lire יום יום (Rothstein, Driver, etc.).

27. LXX n'a pas la seconde partie du verset depuis *ils ne t'écouteront pas*. Impossible de décider ici de quel côté se trouve le texte primitif. Plusieurs critiques *affirment* que c'est chez LXX; mais Reuss estime le sens de l'hébreu « très approprié au contexte. Que le prophète prédise lui-même son insuccès, c'est très naturel après ses précédentes observations (comp. És. **6**), et bien que tout le verset [non, pas tout] manque dans les Septante, il nous paraît authentique ».

pas. [28] Tu leur diras : Voilà le peuple qui n'a pas écouté la voix
de Iahvé, son Dieu, ni accepté la correction! La vérité a disparu,
elle est bannie de leur bouche.

[29] Coupe la chevelure qui te pare et jette-la!
sur les hauteurs nues chante un chant de deuil!
Car Iahvé a repoussé et rejeté
la génération objet de son courroux.

[30] Car les fils de Juda ont fait ce qui est mal à mes yeux, déclare
Iahvé : ils ont mis leurs idoles abominables dans la maison qui
porte mon nom, pour la profaner. [31] Ils ont bâti les hauts-lieux
de Topheth, dans la vallée de Ben-Hinnom, pour brûler leurs fils
et leurs filles, ce que je n'ai jamais prescrit, à quoi je n'ai jamais
songé! [32] C'est pourquoi voici que des jours viennent, déclare

29. Le prophète s'adresse à la nation ou à Jérusalem personnifiée, comme on le voit à la terminaison du féminin dans les verbes. On se rase la tête en signe de douleur (cf. *Is.* **15**, 2; *Mich.* **1**, 16; *Job.* **1**, 20).

31. Sur l'identification de la vallée de Ben-Hinnom voir la note de **2**, 23[c]. L'orthographe, l'étymologie et le sens de ce nom sont discutés en détail par le P. Vincent, dans *Jérusalem*, t. I (fasc. I, 1912), p. 124-127; de même pour *Topheth*. « Tout le monde agrée aujourd'hui, dit le savant palestinologue, l'interprétation si naturelle et si satisfaisante de M. W. Rob. Smith qui voit dans *Topheth* un simple aramaïsme exprimant le « foyer » ou le « support » sur lequel on place la victime dans un holocauste; cf. le syr. ܐܬܦܝܐ et l'ar. أثفيّة... » (p. 127) « Idole plus ou moins anthropomorphe comme la concevait Rob. Smith, gril liturgique fixé au-dessus d'un foyer stable, d'une fosse sacrée peut-être, simple amas de cendres et de débris carbonisés où l'on aurait, pour chaque nouveau sacrifice, construit un nouveau bûcher dont les restes eussent augmenté d'autant les proportions du funèbre môle : il n'importe que nous ne le puissions déterminer avec certitude : *Topheth* a pu désigner tout cela » (p. 128); et ce mot a pris peu à peu la physionomie d'un nom propre.

32-33. Duhm trouve dans ce passage des difficultés insurmontables, qu'il résout par l'ablation de 32[b] (en quoi il est suivi par Cornill et Rothstein). Il se demande pourquoi il n'y aura plus de place ailleurs pour les sépultures. Il voit une contradiction énorme entre 32, où les cadavres sont enterrés, et 33, où ils ne le sont pas; ils sont même déterrés en **8**, 1! A force de subtilité, il perd de vue les solutions simples et naturelles. Reuss avec un parfait bon sens explique ce passage : « La menace est double : à la place de quelques enfants, il périra un grand nombre d'hommes, et ce nombre sera tel, que faute de place dans les lieux de sépulture ordinaires, on ensevelira les morts dans un lieu impur. Il y a plus, il y en aura qu'on n'enterrera pas du tout... Non seulement les vivants seront égorgés et les

Iahvé, où l'on ne dira plus : Topheth et Vallée de Ben-Hinnom, mais
Vallée du carnage; où, faute de place, on enterrera à Topheth.
33 Et les cadavres des morts de ce peuple seront la pâture des
oiseaux du ciel et des bêtes de la terre, que nul ne chassera. 34 Et
je ferai taire dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem
les chants de joie et les chants d'allégresse, les chants de l'époux
et les chants de l'épouse : car la terre sera changée en désert.
8 1 En ce temps-là, déclare Iahvé, on sortira de leurs sépulcres
les os des rois de Juda, les os de ses chefs, les os des prêtres et
les os des prophètes, et les os des habitants de Jérusalem. 2 On
les étalera devant le soleil et la lune et toute l'armée des cieux,
qu'ils ont aimés, qu'ils ont servis, qu'ils ont suivis, qu'ils ont
consultés, qu'ils ont adorés. Ils ne seront pas recueillis ni ensevelis;
ils resteront comme un fumier sur la terre. 3 La mort vaudra
mieux que la vie pour tous les survivants de cette race perverse,
partout [ ] où je les aurai dispersés, déclare Iahvé des armées.

cadavres resteront sans sépulture, mais les ennemis violeront aussi les tombeaux pour y découvrir des trésors. » De même von Orelli voit là une gradation, non une contradiction. La menace d'être laissé sans sépulture est terrible pour les anciens : cf. *Deut.* **28**, 26; *Jer.* **8**, 2; **16**, 4; **19**, 7, **34**, 20; et le dévouement de Respha veillant sur les cadavres de ses fils, pour en écarter les bêtes sauvages, II *Sam.* **21**, 8-14; pour ce qui concerne l'antiquité païenne, voir Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, l. I, ch. 1 et 2.

8, 1-2. Cela se fera « comme pour narguer ces prétendus dieux, ou pour leur offrir encore un culte dérisoire au moyen d'objets réputés impurs ». (Reuss.)

3. Avec LXX supprimer le second הנשארים, *qui restent* (« dans tous les lieux *qui restent* ») évidemment répété, de la ligne précédente, par une faute de copiste.

5a. D'après LXX, effacer *Jérusalem*, glose (Cornill, etc.).

6a. Ce stique est un peu trop court; manque-t-il quelque particule, représentée par δή de LXX?

6e. Avec LXX ὁ τρέχων, lire שט, au lieu de שב, *retourne(nt)* (Duhm); avec *qeré* lire בִּמְרוּצָתָם.

7c. *La grue* : le sens de עגור n'est pas sûr : LXX l'a simplement transcrit (ἀγροῦ = αγουρ; de même, ασιδα transcrit חסידה). Ce mot est joint aussi à סוס dans *Is.* **38**, 14, mais sans ו, et on l'y considère comme une épithète ou une glose. — Ici le syriaque énumère quatre oiseaux dans cet ordre : la cigogne, la tourterelle, la grue (?), l'hirondelle. — Vulg. *milvus, turtur, hirundo, ciconia;* mais חסידה n'est pas le *milan;* c'est sûrement la *cigogne*, *avis pia*, chez les anciens, à cause de sa tendresse pour ses petits.

Il n'y a pas seulement une comparaison générale, comme plusieurs com-

4 Tu leur diras :

I

3, 3.

Ainsi parle Iahvé :
Est-ce que l'on tombe sans se relever!
Est-ce qu'on se détourne sans **retourner?**
5 Pourquoi ce peuple [ ] s'égare-t-il
d'un égarement permanent?
S'endurcit-il dans la mauvaise foi,
refuse-t-il de **revenir?**

6 J'ai écouté d'une oreille attentive :
ce n'est pas le vrai qu'ils disent;
Personne ne se repent de sa perversité,
en disant : Qu'ai-je fait?
Tous ‘sont emportés’ ‘dans leur course’,
comme le cheval qui se rue au combat.

II

3, 3.

7 La cigogne même, dans les cieux,
connaît sa saison;
La tourterelle, l'hirondelle et la grue
observent le temps de leur migration.
Mais mon peuple ne **connaît** pas
la règle de Iahvé!

8 Comment dites-vous : Nous sommes **sages,**
nous possédons la loi de Iahvé?
Vraiment la voici changée en mensonge
par le style menteur des scribes.
9 Les sages sont confondus, consternés, pris au piège;
voici qu'ils ont rejeté la parole de Iahvé;
et quelle **sagesse** est la leur?

mentateurs semblent l'admettre, entre les animaux qui obéissent, pour leur bien, à un instinct merveilleux, et l'homme qui refuse de suivre sa raison et la loi religieuse qui le portent vers Dieu. Les oiseaux énumérés sont ceux

III

3, 3.

10 **C'est pourquoi** je donnerai leurs femmes à d'autres,
leurs champs à de nouveaux possesseurs.
Car du plus petit jusqu'au plus grand
ils sont tous altérés de lucre;
Et du prophète jusqu'au prêtre
tous pratiquent la fraude.

11 Ils pansent la blessure de mon peuple comme un mal léger,
en disant : « Tout va bien! tout va bien! »
tandis que tout va mal.
12 Ils seront confondus pour leurs crimes horribles;
mais non! ils ne sont plus confus,
ils ne savent plus rougir!
C'est pourquoi ils tomberont parmi ceux qui tombent;
quand je les châtierai ils seront renversés,
dit Iahvé.

qui *retournent* fidèlement à leur premier gîte; ils sont opposés aux rebelles qui refusent de *retourner* à Dieu; cf. v. 4 et 5.

8[c,d]. *Le style* (instrument pour écrire) *menteur des scribes a changé en mensonge*, sous-entendu *la loi* (Ewald, Keil, Payne-Smith, Peake, etc.); ou mieux, en suppléant le *mappiq* dans עשה (Duhm, Cornill) : *l'a changée.* D'autres (Hitzig, Graf, Reuss, von Orelli, Giesebrecht) traduisent ce verbe par *travailler : C'est pour le mensonge qu'a travaillé le style menteur des scribes.* Quoi qu'il en soit, le sens est le même : il s'agit de ceux qui avaient la charge d'exposer la loi, d'en consigner par écrit les explications et les développements authentiques. Probablement sous l'influence des faux prophètes et des mauvais prêtres, attaqués si souvent par Jérémie, ils étaient en train d'altérer la parole divine par leurs interprétations erronées. Dans ce passage « intéressant, mais obscur », remarque Driver, « nous ne savons pas avec plus de précision à quoi Jérémie fait allusion : c'est peut-être aux rites païens, que les faux prêtres voulaient accréditer par l'autorité du nom de Iahvé, vu le syncrétisme qui était alors à la mode » (*DBH,* t. III, p. 66[b]). Quelques critiques récents ont vu là une claire allusion au *Deutéronome* (en notant toutefois que ce livre alors n'avait pas reçu sa forme définitive, et qu'on ignore dans quelle mesure il s'identifiait avec le Deutéronome actuel). Cette manière de voir, inaugurée, semble-t-il, par Marti, est adoptée par Wellhausen, Duhm et Cornill. Ce dernier est profondément convaincu que **8**, 8 doit nécessairement désigner le Deutéronome; c'est, dit-il, un témoignage authentique — et le seul — de l'attitude de Jérémie à

POÈME **8**, 13 — **9**, 21.

8, 13-23 est à lire un peu plus loin, vers la fin du même poème, p. 80 et 83-85, pour les raisons qui seront exposées en détail dans la *critique littéraire*.

I

Aversion du prophète pour son peuple criminel.
2, 2, 2.

9 1 Qui me donnera au désert
un abri de voyageurs?
Je quitterai mon peuple,
et loin de lui **je m'en irai!**

Car ils sont tous des adultères,
une troupe de révoltés.
2 Ils bandent **leur langue** comme un arc,
'pour la **fraude**' et non pour le vrai.

2d Car ils marchent de crime en crime,
2c ils sont puissants dans le pays;
Et ils ne me connaissent pas!
déclare Iahvé.

l'égard du Deutéronome! (p. XXVIII et 144). Conjecture gratuite, opinion sans fondement solide, comme nous le verrons plus loin (ch. **11**).

8, 10c-12 répète textuellement **6**, 13-15, avec quelques légères variantes (suffixes en moins, écriture défective, etc.) et manque dans LXX; voir la *critique littéraire*.

Dans LXX et Vulg. le chapitre **9** commence au dernier verset du chapitre précédent : donc v. 2 = 1 de l'hébreu, etc.

2a. Duhm retranche ce stique, parce que l'image qu'il présente « n'est pas jolie » et rappelle *Ps.* **64**, 4 : ce serait une citation marginale, mise d'abord à côté du v. 7. Cornill, après Duhm, efface également 2a « d'autant plus volontiers, dit-il, que le mot *langue* revient plus loin, v. 4 et v. 7. » Or, c'est justement là une bonne raison de le conserver au v. 2, si l'on remarque les répétitions symétriques : לשונם est suivi de שקר, exactement à la même place, dans l'antistrophe!

La plupart des commentateurs rattachent שקר à ce stique, et font une nouvelle phrase avec les quatre mots suivants : *et ce n'est pas pour* (ou *dans*, ou *selon*, etc.) *la vérité qu'ils sont puissants dans le pays.* D'autres, avec LXX, joignent à ceci le mot שקר, et lisent אמונה sans ל (Kent) : *le*

II

Fourberie et perfidie du peuple.
2, 2, 2.

3 Méfiez-vous, chacun, de vos amis,
et que nul ne se fie à son frère!
Car tous les frères sont des fourbes;
tous les amis **s'en vont** calomniant.

4 Ils se trompent l'un l'autre;
la vérité n'est plus dans leurs discours.
Ils exercent **leur langue** à la **fraude;**
'ils sont pervers et insensés'.

5 'Ils mettent violence' sur violence,
et tromperie sur tromperie.
Ils refusent de **me connaître**!
déclare Iahvé.

mensonge et non la vérité domine dans le pays. Mieux vaut, semble-t-il, restituer au contraire ל avant שקר, avec Syr., Sym., Syro-hex., et Houbigant. De plus, couper la phrase comme Vulg. : *Et extenderunt linguam suam quasi arcum mendacii et non veritatis : confortati sunt in terra.* Ces derniers mots, trop courts pour former le premier stique du vers suivant, doivent très vraisemblablement, par une légère interversion, se lire comme second stique : le vers commence alors par כי, comme 1ᵉ, 3ᶜ, 6ᶜ, 9ᶜ, etc.

4ᵈ-5ᵃᵇ. Le texte hébreu העוה נלאו, *à faire le mal ils se fatiguent*, n'est pas satisfaisant, puisque d'après tout le contexte, au contraire, ils ne se lassent pas. Suivant LXX ἠδίκησαν, lire הֶעֱוּוּ (Duhm, Cornill, etc.); et probablement (avec Cornill), au lieu de נלאו, qui ne peut se joindre ni à ce qui précède ni à ce qui suit, נֹאָלוּ, *ils sont insensés*, *niph.* de יאל, cf. *Jer.* **5**, 4; **50**, 36.

En 5ᵃ,ᵇ les critiques récents corrigent également, avec raison, d'après LXX : τόκος ἐπὶ τόκῳ καὶ δόλος ἐπὶ δόλῳ = תֹּךְ בְּתוֹךְ מִרְמָה בְּמִרְמָה. On oublie que Houbigant proposait déjà cette correction en 1753. Mas. porte שִׁבְתְּךָ, בתוך מרמה *ton habitation est au milieu de la tromperie* : reste donc שב, où plusieurs voient, avec LXX, le verbe *retourner*, en le rattachant au vers précédent; mais alors le premier stique de 5 est trop court. Cornill lit avec hésitation שם, *là;* on attend plutôt un verbe d'après tout le contexte : שָׂמוּ, *ils mettent*, me paraissait aller assez bien; et je trouve justement cette conjecture proposée, mais non définitivement adoptée par Houbigant : « Sed accommodatior ad seriem numerus pluralis... ita ut legas, vel שמו,

III

Le châtiment est nécessaire.

2, 2, 2.

6 **C'est pourquoi ainsi parle Iahvé** [ ] :
Au creuset **je vais** les éprouver!
Car que pourrais-je faire
contre 'la perversité' de mon peuple?

7 Leur langue est une flèche meurtrière,
et 'les paroles de leur bouche', perfidie :
Salut! dit-on à son prochain;
dans le cœur on lui tend un piège.

8 **Pour cela ne punirai-je pas** [ ],
dit Iahvé;
Et d'une pareille nation
ne dois-je pas me venger?

I

Le pays sera ravagé.

3, 2.

9 Sur les montagnes 'élevez' pleurs et lamentations,
et sur les landes du **désert** un chant de deuil!
Car **elles sont brûlées et nul n'y passe;**
on n'y entend plus la voix des troupeaux;
Oiseaux du ciel et bêtes de la plaine,
tout a fui, disparu!

10 Je ferai de Jérusalem un monceau de pierres,
un antre de chacals;
Des villes de Juda je ferai une solitude,
sans nul habitant!

posuerunt, vel וישבו, *et redire fecerunt*, quam ultimam scripturam amplectimur, ut hodiernae similiorem. »

6[a]. Omettre, avec LXX, צבאות. (Cornill retranche, de plus, contre le texte et les versions, les mots כה אמר יהוה, *ainsi parle Iahvé*, comme « superflus »!)

6[b]. Les purifier en séparant les scories; cf. **6**, 29; *Is.* **1**, 25; *Zach.* **13**, 9.

II

Pour châtier l'apostasie.
2, 3.

11 Quel est le sage qui comprendra cela,
à qui la bouche de Iahvé l'a dit pour qu'il l'annonce?
Pourquoi cette terre est-elle ravagée,
brûlée comme un désert où nul ne passe?

12 Et Iahvé dit : C'est qu'ils ont abandonné ma loi,
que j'avais mise devant eux.
Ils n'ont pas entendu ma voix,
ils ne l'ont pas suivie;
13 Au gré de leur cœur endurci,
ils ont suivi les Baals,
comme ils l'ont appris de leurs pères!

III

Menaces d'exil et de mort. Consternation du peuple.
2, 2; 2, 2.

14 **C'est pourquoi ainsi parle Iahvé** [ ],
le Dieu d'Israël :
Je vais leur faire manger [ ] de l'absinthe,
leur faire boire un breuvage empoisonné.

15 Je les disperserai chez des nations qu'ils n'ont pas connues,
ni eux ni leurs pères;
Et j'enverrai contre eux le glaive,
jusqu'à ce que je les aie détruits!

8 14 Pourquoi demeurons-nous [ici]?
rassemblez-vous.....
Et entrons dans nos villes fortes,
et nous y mourrons!

Puisque Iahvé, notre Dieu, nous fait mourir,
et nous fait boire un breuvage empoisonné,
car nous avons péché contre Iahvé.
15 Attendre le salut? Nul bien!
le temps de la guérison? Mais voici l'épouvante!

I

Lamentations.

2, 2, 2.

9 [16] **Ainsi parle Iahvé** des armées :
Cherchez.....
Appelez les pleureuses ; qu'elles viennent !
mandez les plus habiles !

Qu'elles viennent, [17] qu'elles se hâtent,
pour chanter sur nous des **lamentations** ;
Que de nos yeux des larmes tombent,
que nos paupières versent des pleurs !

[18] Oui, des **lamentations** s'entendent dans Sion :
« Quel désastre pour nous !
Quelle honte de quitter cette terre ;
nos demeures sont renversées ! »

6[d]. Avec LXX suppléer ou sous-entendre רעת après מפני. La correction ingénieuse de Duhm (adoptée par Cornill) qui change אעשה en אשעה, *je regarde* (*loin de, je détourne les yeux*) ne va pas dans le contexte.

7[b]. Avec LXX δόλια τὰ ῥήματα τοῦ στόματος αὐτῶν, lire דָּבָר בְּפִיהֶם (Duhm), ou דברי פיהם (Cornill). C'est bien mieux pour la construction grammaticale et la division en stiques.

8[a]. Omettre בם, avec LXX et **5,** 9 et 29, où ce refrain est répété.

9[a]. Avec LXX et Syr. lire שאו, 2[e] pers. pl. impér., au lieu de אשא, 1[re] pers. sing. imparf., à cause du contexte (Houbigant, etc.).

14[a]. Omettre probablement, avec LXX, *des armées*.

14[c]. Omettre, avec LXX, את העם הזה, *à ce peuple*, glose qui explique le pronom suffixe : « je *leur* ferai manger ».

8, 14-15. Les raisons de lire ici ces versets sont exposées longuement dans la *critique littéraire*. — Le second stique, 14[b], est trop court, et probablement il manque un mot dans le texte. Il est difficile, en effet, de diviser les vers autrement. Les coupes de Cornill pour ce passage ne semblent pas acceptables ; il dispose ainsi les vers et les groupes de vers :

Pourquoi demeurons-nous tranquilles ?
Rassemblez-vous et retirons-nous
Dans les villes fortes, et là mourrons
car notre Dieu lui-même nous fait mourir

puis, *dans un autre groupe de vers* (!) :

Et nous donne à boire un breuvage empoisonné
car nous avons péché devant lui...

II

Chants de deuil.

2, 2, 2.

19 Oui, femmes, écoutez la parole de **Iahvé**;
que votre oreille reçoive les paroles de sa bouche!
Apprenez à vos filles des **lamentations**,
à vos compagnes un chant de deuil.

20 Car la mort entre par nos fenêtres,
elle pénètre en nos palais;
Elle frappe l'enfant dans la rue,
les jeunes gens sur les places.

21 [ ] Et les cadavres des hommes tombent,
comme du fumier sur un champ;
Comme une gerbe derrière un moissonneur,
sans que personne **l'enlève**!

Que deviennent le parallélisme, et la première loi de la structure des vers, qui est de les diviser et de les grouper suivant le sens des pensées développées?

La strophe 9, 16-18 a beaucoup souffert dans les commentaires récents. Duhm et Cornill retranchent plusieurs mots du début; Giesebrecht n'en garde que trois dans le v. 16. Mais la symétrie de l'antistrophe proteste contre ces suppressions. Il faudrait plutôt suppléer un mot en 16^b pour compléter le stique trop court.

18^a. « *Dans* Sion » (LXX) ou « *de* Sion » (Mas.) = *s'élevant de Sion* : cela revient au même pour le sens.

18^c. Mot à mot : *nous sommes très honteux, car nous avons quitté le pays*. Duhm pense que ces trois derniers mots sont « une interpolation extraordinairement sotte », car « qui a quitté le pays ne peut plus se lamenter dans Sion ». Kent, après Duhm, supprime donc cette clause; et Cornill, pour mieux faire, élimine tout le v. 18 « qui offre, dit-il, les plus grandes difficultés de forme métrique et de fond ». Mais ne pourrait-on pas (avec Reuss, Giesebrecht, etc.) traduire : *nous quittons* (Rothstein : *nous devons quitter*), ou, mieux encore, réfléchir un instant sur deux choses très simples : 1. Cette lamentation met en scène les exilés; 2. elle est chantée par les femmes restées à Sion, auxquelles le prophète s'adresse.

20^a. Expliqué de diverses manières : « de Babyloniorum impetu intelligi potest » (S. Jér.); dans un sens métaphorique : mors inopinata, furtiva (Sanchez, Mariana); suivant d'autres (Rosenmüller, etc.) il s'agit de la peste qui décime la ville assiégée : le contexte suivant est très favorable à ce dernier sens.

III

Menaces : le pays envahi et ravagé.

2, 2, 2.

8 [13] **J'enlèverai, 'je les enlèverai', déclare Iahvé;**
[13c] je leur donnerai [des gens] 'qui les emportent'!
[13b] Plus de raisins à la vigne,
plus de figues au figuier,
et le feuillage est flétri!

[16] Depuis Dan on entend ses chevaux hennir;
au cri de ses coursiers
toute la terre tremble;
Ils viennent, ils dévorent la terre et ses biens,
la ville avec ses habitants.

[17] Car voici, j'envoie contre vous
des serpents, des basilics;
Contre eux tout charme est impuissant,
et ils vous mordront, **déclare Iahvé.**

21[a]. דבר כה נאם יהוה. La construction de ces mots est insolite; on hésite sur la façon de les joindre : *Parle ainsi, déclare Iahvé* (Rosenmüller, Driver); *Dis : Ainsi déclare Iahvé* (Keil, Giesebrecht, Cornill). Quelques-uns, avec Théodotion, ponctuent דֶּבֶר, *peste;* Houbigant change les deux premiers mots. Avec LXX, omettre cette insertion qui interrompt la description (Von Orelli, Driver, etc.).

8, 13[a] אָסֹף אֲסִיפֵם : le premier verbe est l'infinitif absolu *qal* de אסף, *recueillir, rassembler, emporter;* le second verbe, 1[re] pers. sing. imparf. *hiph.* de סוף. Pareille combinaison de deux verbes différents étant contre l'usage, grammairiens et lexicographes invitent à modifier l'orthographe des très rares exemples où elle se rencontre, ici en particulier, pour lire deux fois le même verbe. Kautzsch propose, au lieu du second mot, אֹסְפֵם, 1[re] pers. sing. imparf. *qal* de אסף, avec chute du second *aleph* (Ges.-K. § 72 *aa*, cf. § 68*g*). De même Driver, *Jer.*, p. 351. Dans la situation nouvelle où cette strophe se présente ici, justement après le même verbe à la forme *piel* מאסף, **9**, 21 (voir plus loin la *critique littéraire*), cette manière de voir paraît préférable à la ponctuation de Movers, Hitzig, Giesebrecht, etc. (qui remonte à Houbigant), אָסֹף אֲסִיפָם, *je recueillerai leurs fruits* (cf. LXX).

Il n'est pas du tout clair qu'il faille retrancher (avec Duhm, Cornill, etc.) les trois derniers mots du v. 13, absents dans LXX. Au lieu de יעברום, *qui passent sur eux* (?), Rothstein lit יבערום, *qui les dévorent*, et tout de même

I

Plainte du peuple dans la détresse où Iahvé paraît l'abandonner.
2, 3.

18 'Ma' douleur 'n'a point de remède',
mon cœur souffre!
19 Voici, la voix plaintive de **mon peuple**
est venue [jusqu'à moi] d'une terre lointaine :

« Iahvé n'est-il plus à Sion?
son roi n'y est-il plus?
Pourquoi 'l''ont-ils irrité par leurs idoles,
par ce néant venu de l'étranger?
20 La moisson est finie, l'été est passé,
et nous ne sommes pas sauvés! »

il enlève ces mots comme troublant la construction rythmique. Puisque, à leur place actuelle, ces trois mots ne donnent pas un parallélisme satisfaisant, ne peut-on pas, par une légère transposition, les lire après 13[a], où ils offrent un sens excellent, en ponctuant à l'*hiph.* יַעֲבִ(י)רוּם, *qui les fassent passer (ailleurs), qui les emportent* : menace d'invasion et allusion à l'exil bien conforme aux passages parallèles, **5**, 10, 17; **6**, 9.

14-15. Sur l'ordre des versets, voir la *critique littéraire*.

17[b]. *Basilics,* suivant la traduction d'Aquila et de S. Jérôme, *serpentes regulos;* il s'agit d'un serpent très venimeux, dont il est difficile de déterminer la nature; plusieurs préfèrent des *vipères*. Voir l'article *Basilic* dans le *Dict. de la Bible* de Vigouroux.

18-23. Ce passage est regardé par Nathanael Schmidt comme non authentique, parce que, dit-il, « il paraît supposer non seulement l'exil du peuple, mais aussi les déceptions successives au sujet du rétablissement de la monarchie » (*EB* 2388). Contre ce jugement, A. Peake pense avec raison que « peu de passages du livre de Jérémie portent des marques plus certaines d'une origine jérémienne ».

18[a]. מַבְלִיגִיתִי עֲלֵי יָגוֹן = *ma sérénité dans* [*ma*] *douleur*. Au lieu du premier mot, ἅπ. λεγ. très douteux, lire d'après LXX ἀνίατα, avec Graf, Duhm, etc. מִבְּלִי גֵהָה, *sans remède;* et ponctuer עָלַי, *sur moi* (= la douleur *qui m'accable*).

19[b]. *D'une terre lointaine*, c'est-à-dire de l'exil.

19[d]. *Son roi*, Iahvé.

19[e]. Le texte porte : « Pourquoi *m*'ont-ils irrité?.. » Il est bien peu probable que dans une même strophe la plainte du peuple soit coupée en deux par une réponse de Iahvé. Une très légère correction peut rétablir la 3[e] personne : changer י en ו dans הִכְעִסוּנִי, c'est-à-dire remplacer le suffixe נִי par le suffixe וּ joint à la forme ־וּ de la 3[e] pers. du pluriel; cf. Ges.-K. § 60 *e*.

II

Douleur du prophète en face des maux profonds de son peuple.
3, 2.

21 Par le brisement de **mon peuple** je suis brisé,
affligé, frappé d'abattement.
22 N'y a-t-il plus de baume en Galaad,
n'y a-t-il plus de médecin?
Pourquoi donc la plaie de **mon peuple**
ne peut-elle pas se fermer?

23 Qui fera de ma tête une source de pleurs,
de mes yeux une fontaine de larmes?
Je pleurerai et le jour et la nuit
sur les blessurés de **mon peuple**!

---

9 22 Ainsi parle Iahvé :
Que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse,
que le fort ne se glorifie pas de sa force,
que le riche ne se glorifie pas de sa richesse!
23 Mais qui veut se glorifier, qu'il se glorifie en ceci :
avoir l'intelligence et me connaître;
Car je suis Iahvé qui fais miséricorde,
droit et justice sur la terre :
et c'est en quoi je me complais, déclare Iahvé.

---

24 Voici, des jours viennent, déclare Iahvé,
où je ferai rendre compte à tous les circoncis incirconcis :
25 A l'Égypte, à Juda, à Édom,
aux fils d'Ammon et à Moab,
A tous ceux qui se rasent les tempes
et qui habitent le désert;
Car tous ces peuples sont incirconcis,
tous les gens d'Israël incirconcis de cœur!

8, 22. Voir *Dict.* de Vigouroux, art. *Baume* et *Baumier;* cf. **46**, 11.

23[d]. Littéralement : *sur les blessés (à mort).*

9, 23[b]. *Avoir l'intelligence :* שׂכל *hiph., avoir la sagesse, la prudence,* d'où *être pieux;* inversement, dans אויל, נבל, l'idée d'*impiété* est en connexion étroite avec celle de *sottise,* de *folie.*

24. כל מול בערלה est traduit par LXX πάντας περιτετμημένους ἀκροβυστίας αὐτῶν ; par Vulg. *omnem qui circumcisum habet praeputium.* Ces traductions qui prennent ב dans le sens de *in, dans,* ne s'accordent pas avec le contexte suivant : *toutes les nations sont incirconcises;* et elles entraînent cette interprétation forcée : toutes *les autres* nations... (S. Jérôme, Maldonat, etc.) Kimchi l'a bien vu, et, en supposant une ellipse, il obtient un autre sens. De même Grotius : « omnem circumcisum (nec minus eum qui est) in praeputio ». Aussi Rosenmüller, Dahler, etc. Mais Houbigant bien mieux : « *omnem circumcisum et praeputium habentem :* verbum pro verbo, *circumcisum in praeputio;* hoc est, carne circumcisum, sed corde praeputium retinentem. » C'est l'explication communément adoptée par les critiques modernes : la préposition ב signifie ici *avec.*

25. L'énumération de ces peuples, avec Juda au milieu d'eux, comme *circoncis,* faisait autrefois difficulté pour plusieurs commentateurs : suivant Reuss, « les peuples nommés ici ne pratiquaient pas la circoncision ». Aujourd'hui on s'accorde généralement à prendre ce passage dans son sens direct et naturel, comme l'interprétait déjà S. Jérôme : « Multarum ex quadam parte gentium, et maxime quae Judæae Palaestinaeque confines sunt, usque hodie populi circumciduntur, et praecipue Ægyptii et Idumaei, Ammonitae et Moabitae, et omnis regio Sarracenorum, quae habitat in solitudine, et de quibus dicitur : *Super omnes qui attonsi sunt in comam habitantes in deserto.* Non igitur gloriari debet Juda, qui mixtus est cum gentibus suprascriptis, eo quod praeputium non habeat, sed ex Lege Dei circumcisus sit... » Les documents profanes, mieux connus de nos jours, confirment ce témoignage. Le fait qu'assez souvent dans la Bible le nom d'*incirconcis* est une désignation caractéristique des Philistins indiquerait déjà qu'ils se distinguaient par là des autres voisins d'Israël. D'après les données de diverse nature soigneusement discutées par M. George Foucart dans l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics,* t. III, 1910, p. 670-677, la circoncision aurait été assez communément en usage chez les Égyptiens, non seulement pour les rois et les prêtres, mais dans les classes inférieures, du moins pendant l'Ancien Empire. Elle paraît avoir été pratiquée aussi par les Sémites anciens (probablement à l'exception des Assyriens et des Babyloniens, chez lesquels rien n'en témoigne jusqu'ici). Suivant Hérodote (II, 104), elle était usitée dès l'origine chez les Colchidiens, les Égyptiens et les Éthiopiens; les Phéniciens et les Syriens de Palestine l'auraient apprise des Égyptiens. Pour Édom, Ammon et Moab, on n'a que la probabilité fournie par leur commune origine avec Israël. Les Édomites auraient abandonné cette pratique après l'époque de Jérémie, puisque d'après Fl. Josèphe, *Antiq.* XIII, **9**, 1, Jean Hyrcan (135-105) imposa aux Iduméens la circoncision. Le P. Jaussen parle de la circoncision de la fille comme d'une coutume ancienne conservée dans quelques tribus actuelles chez les Arabes du pays de Moab (p. 35). *Ceux qui se rasent les tempes* (cf. **25**, 23; **49**, 32) sont les

10 1 Écoutez la parole que Iahvé vous dit, Maison d'Israël; 2 ainsi parle Iahvé :

I

Néant des idoles.

3, 3.

Ne vous habituez pas aux voies des nations;
des signes du ciel n'ayez point peur,
comme en ont peur les nations.
3 Car le culte de ces peuples est pur **néant...**
c'est du bois coupé dans la forêt :
Œuvre faite au ciseau par la **main** du **sculpteur**;
4 **d'argent** et **d'or** on la décore.

On les fixe avec un marteau et des clous,
⌜on les affermit pour qu'ils ne chancellent pas⌝.
5 Tel un épouvantail dans une melonnière, ils sont muets;
on les porte, car ils ne marchent pas.
Ne les craignez pas : ils ne font point de mal,
mais point de bien non plus!

Arabes. Hérodote (III, 8) dit qu'ils se coupent les cheveux en rond et se rasent le haut des tempes. Pour la circoncision chez les anciens Arabes on a les témoignages de Josèphe, *Antiq.* I, **12**, 2; Eusèbe, *Praep. Evang.* VI. 11; *Sozom.*, *H. E.* VI, 38 (cités par George A. Barton, *Encycl. Rel. a. Ethics*, III, p. 679); cf. Lagrange *ÉRS*[2], p. 244-245.

Jérémie parle ici de la circoncision dans le même sens que, plus haut, des sacrifices. Sans l'obéissance et la piété intérieure (circoncision du cœur), par la seule circoncision de la chair le peuple de Iahvé n'est pas suffisamment distingué des peuples païens. La même doctrine est développée avec force par S. Paul dans l'épître aux Romains, **2**, 25-29.

10, 3b. La construction de la phrase hébraïque n'est pas heureuse; plusieurs critiques, en s'appuyant sur LXX, retranchent כי, et joignent הוא de 3a à עץ (cf. 8c).

4c. D'après LXX, θήσουσιν αὐτὰ καὶ οὐ κινηθήσονται, lire יציבום ולא יפיקו, après יחזקום (Cornill).

5-10. Dans LXX les versets 5 et 9 sont mêlés; 6-8, 10 manquent.

6a et 7f. Houbigant supprime מ de מאין. Driver ponctue מֵאַיִן = *d'où*. Il vaut mieux lire la négation et, probablement, sans rien corriger, voir là une double négation (Cornill).

9. Avec Targ., Syr., (malgré LXX Μωφαζ) lire אופר (Ewald, Giesebrecht,

II

Iahvé seul tout-puissant.

3, 3.

6 Nul n'est semblable à toi, Iahvé :
tu es grand,
grand et puissant ton nom !
7 Qui ne te craindrait,
Roi des nations?
La crainte t'est due.
Car parmi tous les sages des nations,
et dans tous les royaumes,
nul n'est semblable à toi!

8 Ils sont tous stupides et insensés ;
doctrine de **néant;**
c'est du bois!
9 Lames **d'argent** apportées de Tharsis,
et **or** 'd'Ophir';
Œuvre du **sculpteur** et des **mains** de l'orfèvre,
habillée de pourpre violette et rouge,
œuvre d'artistes, tout cela!

Cornill, Driver, etc.), au lieu de אופז, complètement inconnu, probablement contamination de אופר, *Ophir* et de פז qui se dit de l'or pur.

11. Ce verset, écrit en *araméen,* est communément tenu avec raison pour une glose. Il paraît expliquer le v. 12. Voir la *critique littéraire.*

13. לקול תתו : « Legitimus ordo est לתת קולו, ne ל a suo verbo disjungatur... המון; lege המיון, *tumultuantur,* vel *conglomerantur.* Si המון nomen est, non verbum, nescietur quo in casu sit המון, et peribit series » (Houbigant).

14a. Ce stique est compris de diverses manières. S. Jérôme : *a scientia* (*Dei*) = « ad comparationem Dei ». D'autres expliquent *a scientia sua* (*hominis*), de l'homme qui ne comprend pas quel est l'auteur de toutes choses. Cornill se croit obligé par le parallélisme de prendre מן dans le même sens que dans le stique suivant; il traduit d'une façon peu naturelle : *tout homme reste comme insensé avec sa science* (littéralement : *du côté de la science*). Von Orelli, en prenant מן au sens privatif : (En présence de ces merveilles) l'homme est stupéfait jusqu'à perdre le sentiment. Suivant Driver, tout le verset décrit l'effet de l'orage et de la foudre : l'homme reste muet et privé de sentiment; le fabricant d'idoles est confus en voyant son œuvre incapable de rien produire de semblable. Houbigant : « Sublata est e cunctis hominibus scientia. » Payne Smith l'explique bien mieux, en compa-

III

Iahvé est le Créateur tout-puissant; les idoles sont inertes.
2, 3; 3, 2.

10 **Iahvé** est le vrai Dieu,
il est le Dieu vivant,
et le Roi éternel!
Il s'irrite et la terre tremble,
et les nations ne peuvent soutenir son courroux.

11 C'est ainsi que vous leur direz : Les dieux qui n'ont pas fait le ciel et la terre, ils disparaîtront, eux, de la terre et de dessous le ciel.

12 Il a fait la terre dans sa puissance,
établi le monde dans sa sagesse,
et dans son intelligence étendu les cieux.
13 *A son tonnerre, les eaux 'retentissent' dans les cieux;
il fait monter les nuages des extrémités de la terre;
Il fait briller l'éclair au milieu de la pluie;
il lâche l'ouragan hors de ses réservoirs.

14 Tout homme est stupide dans son ignorance;
tout ouvrier est couvert de honte par son idole :
Il a fondu une image menteuse,
qui reste inanimée.
15 Néant cela, ouvrage ridicule,
destiné à périr au jour du Jugement.

16 La part de Jacob n'est point comme eux :
c'est le Créateur de toutes choses;
Israël est sa propre tribu;
son nom est **Iahvé** des armées.

rant avec v. 8 : L'homme est stupide et *sans connaissance*, c'est-à-dire *dans une grossière ignorance,* si, en présence des œuvres puissantes du Créateur, il rend un culte aux idoles inertes.

15ᵃ. Vulg. *opus risu dignum;* littéralement : *œuvre de moquerie.* (Giesebrecht interprète : qui se moque de ses adorateurs = œuvre de tromperie.) — 15ᵇ. Littéralement : *au jour de leur jugement.*

16. *La part de Jacob*, c'est-à-dire le vrai Dieu, Iahvé; cf. *Lam.* **3**, 24; *Ps.* **73**, 26; **119**, 57, etc. *Comme eux*, comme ces dieux. — *Sa propre tribu*; littéralement : *la tribu de son héritage.*

17. Pour le mot כנעה Driver établit le sens de *bagage, paquet,* comme le

10, 17-25.

(*Le Prophète :*)

17 Prends et emporte ton bagage,
ô [Ville] assiégée !
18 Car c'est ainsi que parle Iahvé :
Je vais jeter au loin les habitants de cette terre ;
*Je les mettrai dans l'angoisse cette fois,
pour qu'ils ᶜme' trouvent.

(*Jérusalem :*)

19 Malheur à moi, à cause de ma ruine !
ma blessure est inguérissable ;
Et cependant je dis :
Oui, c'est ma peine, je la supporterai !

20 Ma tente est dévastée,
toutes les cordes sont rompues ;
Mes fils m'ont quittée, ils ne sont plus !
personne pour dresser ma tente
et en tendre les toiles.

plus probable (*Jer.*, p. 354-355). Littéralement : *prends à terre ton paquet, toi qui es assise* (ou *qui demeures*) *dans le siège* (*in obsidione*). Le dernier mot est traduit par Ewald et quelques-uns *dans la détresse;* le sens de *siège* est mieux en rapport avec le contexte (exil, etc.).

18ᶜ. Plusieurs suppriment בפעם, qui manque dans LXX, et paraît troubler le rythme; בפעם הזאת, transporté après les deux mots suivants, entrerait plus harmonieusement dans ce stique.

18ᵈ. Mas. : *pour qu'ils trouvent* (?) Avec Syr. et Houbigant, ajouter au verbe le suffixe ני. D'autres corrigent autrement d'après Aquila.

19-20. Comme on le voit au v. 20, c'est Jérusalem qui prend la parole; le dialogue semble se poursuivre ensuite entre le prophète (v. 21-22, reproches, menaces) et Jérusalem (v. 23, 24 : *corrige-moi...*) Les pronoms de la 1ʳᵉ et de la 2ᵉ personne sont brouillés dans la version grecque.

20ᶜ. Quelques critiques retranchent ואינם, *et ils ne sont plus*, comme une tautologie : « ils sont partis *et ils n'y sont plus* ». C'est faute de faire attention au sens bien connu de l'hébreu אין, qui peut signifier une disparition *définitive* et la mort (cf. *Gen.* **42**, 13, 36, איננו dit de Joseph considéré comme mort; et *Gen.* **5**, 24. Hénoch enlevé de la terre; cf. *Jer.* **31**, 15 et Matth. **2**, 18). — Au premier abord on serait tenté de corriger יצאני, *ils m'ont quittée* (*ils sont sortis de moi*) en וצאני, *et mon troupeau*, d'après le

(*Le Prophète :*)

21 Car les pasteurs sont insensés,
ils ne cherchent pas Iahvé :
Aussi ne prospèrent-ils point;
tous leurs troupeaux sont dispersés.

22 Un bruit, une rumeur arrive;
un grand tumulte du côté du nord :
Pour changer en désert les villes de Juda,
[en faire] un repaire de chacals.

(*Jérusalem :*)

23 Je le sais bien, Iahvé :
l'homme ne choisit pas sa route;
L'homme n'est pas le maître de sa ʻmarcheʼ,
de la direction de ses pas.
24 Corrige-moi, Iahvé, mais avec équité,
pas dans un courroux qui me décimerait!

25 Répands ta fureur sur les nations qui ne te connaissent pas,
sur les tribus qui n'invoquent pas ton nom!
Car elles ont dévoré Jacob, [ ] elles l'ont achevé,
elles ont dévasté sa demeure.

grec καὶ τὰ πρόβατά μου (Houbigant, Duhm, etc.). Mais cela entraîne la suppression de בני, *mes fils* (mot pourtant représenté dans LXX) ou d'autres modifications trop hypothétiques. D'ailleurs, puisque יצא peut se construire avec l'accusatif du nom indiquant l'endroit d'où l'on sort (cf. *Gen.* **44**, 4; *Ex.* **9**, 29) pourquoi pas avec le pronom suffixe?

21. *Les pasteurs*, c'est-à-dire les chefs; cf. **2**, 8; **3**, 15.

23c. Au lieu de הֹלֵךְ, part. prés., qui donne une construction incorrecte avec ce qui suit, ponctuer הֲלֹךְ, avec LXX, Sym. Syro-hex. Vulg. et tous les critiques. Littéralement : *ce n'est pas à l'homme* (il ne lui appartient pas, il n'est pas en son pouvoir) *de marcher et de diriger ses pas.* « L'homme s'agite, mais Dieu le mène » (Fénelon, *Serm. pour l'Épiph.* 1er p.)

25c. Omettre avec LXX ואכלהו, *et elles l'ont dévoré*, répétition oiseuse du verbe précédent, et, évidemment, écriture fautive du mot suivant (א au lieu de ו).

23-25. La *critique littéraire* donnera, plus loin, les raisons qui décident à tenir pour authentiques, contre bon nombre de critiques modernes, les versets 23-24, et celles qui invitent, au contraire, à regarder le v. 25 comme une insertion tardive.

CHAPITRE 7—8, 12.

CRITIQUE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE.

Jacob Alting, dans un commentaire de Jérémie publié à Amsterdam en 1687 (1), a vu le premier, semble-t-il, que le discours du chapitre 7 n'est pas de l'époque de Josias, mais appartient au début du règne de Joakim, et a été prononcé dans les circonstances décrites au chapitre **26**. Cette opinion, en faveur de laquelle Venema, au siècle suivant, apporte de bonnes preuves, est adoptée de nos jours presque unanimement. Elle paraît, en effet, très probable. Au chapitre **7**, comme au chapitre **26**, Jérémie reçoit l'ordre de se placer à la porte du temple (ch. **26**, « dans le parvis ») et de s'adresser « aux gens de Juda »; et il annonce que Iahvé, si l'on refuse d'obéir à ses lois, menace de traiter le temple comme il a traité sa demeure de Silo (**7**, 12-14; **26**, 4-6); dans les mêmes termes il est dit que Iahvé « a été zélé à envoyer ses serviteurs les prophètes » (**7**, 25 et **26**, 5). D'autre part, les crimes de toutes sortes, l'idolâtrie éhontée, les sacrifices humains offerts dans la vallée de Ben-Hinnom, en un mot, le tableau de l'impiété du peuple, dans le chapitre **7**, ne convient guère au temps qui suivit la réforme de Josias, mais représente bien ce qui dut se passer dès le début du règne de Joakim qui reprenait les traditions de Manassé. C'est une page d'histoire religieuse des plus intéressantes sur la lutte héroïque soutenue par les prophètes, et spécialement par Jérémie, contre l'aberration des Israélites portés avec passion à imiter les cultes de Baal et de Moloch.

Quoi qu'en pense Duhm, toujours sceptique sur l'authenticité quand il ne trouve pas dans une prophétie son « mètre jérémien » unique et uniforme, nul ne contestera sérieusement la force de ce discours, et le courage du prophète qui profère de telles menaces contre le temple réputé inviolable. On ne rencontre là absolument rien qui soit indigne de Jérémie; et l'on comprend comment un pareil langage faillit lui coûter la vie.

Le fait que, au milieu d'un ensemble de poèmes, le discours **7—8**, 3 est *en prose* (2) (sauf probablement le v. 29), semble indiquer que sa

(1) Jacobi Alting *Opera omnia*, Amstelaedami, 1687, p. 716[b].

(2) Dans une étude intitulée *Metrum und Textkritik* (*Orientalische Studien* Theodor Nöldeke *zum siebzigsten Geburtstag... gewidmet*, recueil publié sous la direction de Carl Bezold, Gieszen, 1906, t. II, p. 659 sqq.) M. W. Nowack veut

place primitive n'est point ici, mais qu'il se rattachait au récit du chapitre **26**, où il est résumé dans les v. 4-6.

La forme poétique reparaît, très claire, à partir de **8**, 4. Comme les v. 10c-12 répètent à peu près textuellement **6**, 12-15, et manquent dans la version des LXX, Hitzig, Duhm, Cornill, Giesebrecht, Rothstein n'hésitent pas à les effacer. Mais comme tout auteur a le droit de répéter quelque passage de ses écrits et de l'adapter à de nouvelles circonstances; comme, d'autre part, ce morceau forme ici une troisième strophe tout à fait symétrique aux deux autres, avec *inclusion* (remarquer יִפְּלוּ, *ils tombent,* au premier vers, v. 4, et au dernier vers, v. 12), l'insertion en question n'est pas fortuite, mais intentionnelle et due à l'auteur du passage précédent.

Le poème **8**, 13—**9**, 21.

L'unité de ce poème a été méconnue, semble-t-il, à cause du déplacement de quelques strophes (dont il sera question plus loin) qui trouble le développement logique des idées. Elle apparaîtra cependant, si l'on considère le sujet, le ton, plusieurs expressions de tout le passage. On trouve de part et d'autre, dans les sections qu'on a coutume de distinguer, l'accusation d'idolâtrie (**8**, 19 et **9**, 13), des menaces d'une invasion qui ravagera le pays (**8**, 13, 16 et **9**, 9-11), qui causera la mort de beaucoup d'habitants (**8**, 14, 15, 16, 17 et **9**, 15, 20, 21); sujet de lamentations et de profonde douleur (**8**, 19, 21, 23 et **9**, 16-19), d'abondantes larmes (**8**, 23 et **9**, 17). Remarquer ces dernières expressions; de plus מי יתן, *qui donnera* (**8**, 23) et מי יתנני, *qui me donnera* (**9**, 1); enfin et surtout, *faire boire un breuvage empoisonné* השקה מי ראש (**8**, 14 et **9**, 14).

Mais dans la disposition actuelle du texte la marche progressive des idées ne se reconnaît plus. Les plus violentes menaces viennent en premier lieu (**8**, 13-17), suivies de la plainte du peuple châtié, accablé de maux et désespérant presque du salut (**8**, 19-20). Puis, le prophète se demande si ces maux sont incurables; il veut pleurer jour et nuit sur la blessure profonde de son peuple. Aussitôt après il exprime le désir de fuir au désert pour n'être pas témoin de l'iniquité et de la perfidie de ce peuple; il annonce la détermination prise par Iahvé, d'infliger un châtiment aux coupables (**9**, 1-8); et les menaces se

montrer qu'en dépit des divergences manifestes en matière de *métrique* hébraïque, on tend à un accord. Il prend pour exemple *Jer.* **7**, 1-20. Cet exemple est on ne peut plus mal choisi : Duhm, Cornill, Kent, avec la très grande majorité des exégètes, ne voient là que de la prose. Appuyé sur les essais de Erbt et de Giesebrecht, M. W. Nowack, en tronquant fortement le texte pour le couper en stiques arbitrairement, ne parvient qu'à présenter des vers prosaïques, boiteux et inégaux.

déroulent comme si rien encore n'avait été exécuté (9, 9-15). Il est clair que la menace : *je leur ferai boire un breuvage empoisonné, j'enverrai contre eux le glaive jusqu'à ce que je les aie détruits* (au futur, d'après tous les interprètes anciens et modernes) doit venir *avant* le passage où le peuple, sous le coup et l'effet de cette menace, s'écrie : *Puisque Iahvé, notre Dieu, nous fait mourir, et nous fait boire un breuvage empoisonné* (ou, comme beaucoup traduisent, *nous a donné à boire*), paroles qui supposent que la détermination de Iahvé a été communiquée au peuple, et a même reçu un commencement d'exécution : donc 9, 14, 15 avant 8, 14.

Il est bien clair aussi que le peuple est représenté comme en exil dans 8, 19 : *la voix plaintive de mon peuple est venue* [*jusqu'à moi*] *d'une terre lointaine;* et en exil depuis un certain temps (v. 20). Or ceci paraît être l'accomplissement de la menace exprimée en 9, 15 : *Je les disperserai chez des nations qu'ils n'ont pas connues...* Donc, encore, 8, 19 et suiv. se place logiquement après 9, 15.

Enfin, à moins de supprimer toute gradation, toute marche naturelle et progressive des idées, c'est seulement à la fin du poème que le prophète peut parler comme dans 8, 21-23, où non seulement on a passé des menaces à l'exécution du châtiment, mais où l'on voit que le désastre est très grand et, pour ainsi dire, irréparable : *Pourquoi donc la plaie de mon peuple ne peut-elle pas se fermer ?* Comparez ce v. 22 à 46, 11, fin du petit poème sur la bataille de Carcamis. Après avoir témoigné une compassion profonde à son peuple sévèrement châtié :

Qui fera de ma tête une source de pleurs,
de mes yeux une fontaine de larmes ?
Je pleurerai et le jour et la nuit
sur les blessures de mon peuple ! (8, 23)

Après avoir dit cela, Jérémie ne peut certainement pas, aussitôt après, souhaiter de fuir au loin, dans le désert, pour éviter de vivre au milieu d'un peuple criminel et perfide ! (9, 1 et suiv.)

La suite des idées est rétablie parfaitement si on lit le texte dans cet ordre :

9, 1-15, 8, 14-15, 9, 16-21, 8, 13, 16, 17-23.

L'éditeur ou le scribe responsable de la disposition actuelle du texte a pensé probablement que l'expression מי יתנני, *qui me donnera ?* devait suivre de près l'expression pareille מי יתן, *qui donnera ?* Or, au lieu de se présenter dans deux versets consécutifs, comme dans le texte massorétique, ces deux expressions, suivant l'ordre indiqué ci-dessus, viennent l'une en tête du poème, l'autre à la fin, et forment une *inclusion,* comme il s'en trouve ailleurs.

On objectera peut-être : la transposition serait plausible si tout le

passage, **8**, 13-23, était déplacé en bloc; mais comment un copiste aurait-il détaché deux versets, **8**, 14, 15, de leur place primitive, avant **9**, 16-21, pour les insérer après **8**, 13, où nous les lisons aujourd'hui? — Pour saisir sur le fait l'erreur de transcription et s'en rendre compte avec précision, il faudrait savoir comment le poème était primitivement écrit et disposé. Du moins, la distinction des strophes permet de voir une des raisons de la confusion : **8**, 14-15, qui *appartient à une strophe intermédiaire* (*str. III*), a été transporté par le copiste *dans la strophe intermédiaire suivante*. Or, c'est surtout la strophe intermédiaire qui donne lieu à des erreurs de ce genre (voir cette remarque dans la *Revue biblique,* 1902, p. 397). Tel fragment de Jérémie a été intercalé au milieu d'une strophe intermédiaire, **23**, 19, 20, et, une seconde fois, à la fin d'une autre strophe intermédiaire, **30**, 23, 24.

Pour la division en strophes, remarquez combien de fois les coupes traditionnelles, marquées dans les bonnes éditions du texte hébreu (cf. éd. Ginsburg), coïncident exactement avec le début et la fin des strophes; exemples : après **9**, 5; **9**, 8; **9**, 10; **9**, 13; **9**, 15 (milieu de la strophe centrale) **9**, 18; **9**, 21; **8**, 17; **8**, 23.

Que deviennent les strophes, une fois l'ordre logique rétabli? Elles paraissent se ranger, sans effort, dans une symétrie et un parallélisme évidents :

1re partie :	I. 2, 2, 2 II. 2, 2, 2	III. 2, 2, 2	I. 3, 2 II. 2, 3.
strophe centrale :	III. 2, 2, 2, 2.		
2e partie :	I. 2, 2, 2 II. 2, 2, 2	III. 2, 2, 2	I. 2, 3 II. 3, 2.

Parmi les répétitions soulignées dans la traduction on peut noter celle-ci : après אין מאסף, *personne qui enlève,* **9**, 21, dernier mot d'une strophe, l'expression est reprise en tête de la strophe suivante, **8**, 13 : אסף אסיפם, *je les enlèverai!* Ces mots de **8**, 13 embarrassent les commentateurs, qui les interprètent de diverses manières, les ponctuent autrement ou les corrigent. Mais, tels quels, ils renouvellent, par une allusion sinistre, la menace d'exil.

Si l'on veut bien lire attentivement cette magnifique prophétie, il semble que l'on en reconnaîtra l'unité, la parfaite cohérence, le développement harmonieux et puissant; et alors il sera difficile de ne pas conclure que les suppressions si librement opérées par la critique radicale (1), loin de restaurer le texte et de le ramener à sa forme primitive, le ravagent d'une façon barbare.

(1) Duhm déclare que **9**, 10-15 n'a rien de commun avec ce poème, ni même avec l'œuvre de Jérémie. Jacoby s'incline devant cet oracle. Giesebrecht retranche **9**, 5, 6, 8, 11-15, et en grande partie le v. 16.

Même date que pour **7**—**8**, 12 : premières années de Joakim.

Morceaux détachés : **9**, 22-25; **10**, 1-16; **10**, 17-25.

9, 22-23 : « Cet oracle n'est pas à sa place dans le contexte actuel, mais il n'y a aucune raison d'en nier avec Duhm et Schmidt, l'origine jérémienne. La pensée est pleinement d'accord avec ce que Jérémie dit ailleurs; cf. **8**, 9; **17**, 5, 6; **22**, 13-16 (Giesebrecht). » (Peake.)

9, 24-25 est un autre fragment, ou peut-être un oracle complet détaché; du moins on ne saisit pas sa connexion avec le morceau précédent. Il paraît être de l'époque où les Chaldéens menaçaient en même temps Juda et les nations voisines.

10, 1-16. Sûrement ce passage n'entre pas, par le sujet, dans la série des prophéties où il se trouve actuellement. 1. *Il prémunit* contre le danger d'idolâtrie, tandis que dans les chapitres précédents le peuple apparaît toujours comme adonné à l'idolâtrie. 2. *Ne craignez pas* les dieux, est-il dit, ils sont inertes et *ne font point de mal* (v. 5, cf. v. 2); ailleurs (**2**, 28. **11**, 12) Jérémie parle, au contraire, de leur impuissance à *sauver*. (Driver.) 3. Enfin par l'insertion de **10**, 1-16 à cette place il y a interruption entre **7**-**9** et **10**, 17 suiv. qui traitent un même sujet.

Suffisantes pour conclure que **10**, 1-16 n'est pas situé correctement dans le recueil des prophéties de Jérémie, ces raisons *seules* ne permettraient pas de nier aussitôt l'authenticité; car Jérémie pouvait tenir un pareil langage aux exilés après la première et la seconde déportation (cf. ch. **29** et **44**).

On ajoute que le style offre des particularités notables, et que le ton, très différent de celui des autres oracles de Jérémie, a beaucoup d'analogie avec *Is*. **40**, 19-22; **41**, 7, 29; **44**, 9-20: **46**, 5-7. Ceci a plus d'importance, sans être pourtant (vu la brièveté du texte) péremptoire.

D'autre part, ce morceau contient quelques expressions caractéristiques de Jérémie : (ב)עת פקדתם, v. 15 et **8**, 12; **46**, 21: **50**, 27; **51**, 18; cf. **11**, 23; **23**, 12; **48**, 44; הבל, pour désigner les idoles, v. 3, 8, 15 et **8**, 19; **14**, 22.

En somme, si l'on pèse bien les raisons pour et contre l'authenticité, on ne les trouvera définitives ni dans un sens ni dans l'autre; et, malgré la grande majorité des critiques qui écartent ce passage sans hésiter, on pourra rester dans le doute. Von Orelli estime que nous avons là un oracle de Jérémie développé par un de ses disciples. Suivant Lucien Gautier, il faut envisager cette page « comme l'œuvre d'un prophète inconnu, appartenant à la période exilique. Si elle était de Jérémie, elle ne déparerait à aucun degré le recueil de ses œuvres, ni pour la pensée, ni pour la forme... » (*Intr.*[2] 1914).

Au sentiment de plusieurs critiques, non seulement ce poème ne serait pas authentique, mais il contiendrait des parties secondaires (on invoque les omissions dans LXX). Giesebrecht regarde comme primitif : v. 1-5, 10, 12-16; Duhm : 1-3ᵃ, 5ᵇ, 12-16; Cornill : 2-5 (excepté 5ᵃ) 12-16 (excepté 13ᵃ et 15). Au contraire, Hitzig tenait pour authentiques les v. 6, 7, 8, 10, justement les versets absents dans LXX, et rejetés depuis Hitzig par divers critiques! Le goût subjectif entre sans doute pour une large part dans ces appréciations. Par contre, la division en strophes marque une certaine symétrie, pour le fond et pour la forme, où tous les versets, de 2 à 16, font assez bonne figure, excepté le v. 11. « Quant au v. 11, il offre la particularité d'être en araméen... et rompt le fil du discours; quoiqu'il se trouve déjà dans la version alexandrine, c'est une interpolation tardive, une réflexion écrite en marge par un lecteur et qui a pénétré indûment dans le texte. » (Lucien Gautier, *Introd.* ², p. 391.)

10, 17-25 se rattache par les idées et par le ton à **7—9,** sans qu'il soit nécessaire — von Orelli en fait avec raison la remarque — de le joindre immédiatement à **9,** 21. D'ailleurs, comme on l'a vu ci-dessus, le poème **8,** 13—**9,** 21 est un tout complet; et, d'autre part, **10,** 17-24, dialogue entre le prophète et Jérusalem, pourrait constituer une petite prophétie isolée, ou avoir fait partie d'un poème plus considérable. On discute sur l'authenticité de 23-25. « Stade, suivi par Duhm, Erbt, N. Schmidt et Giesebrecht [et Steuernagel, etc.], regardait ce morceau comme une insertion tardive. Pour ce qui est du v. 25, il faut l'accorder sans hésitation et sans regret. Jérémie lui-même n'aurait pas pu prier Iahvé de répandre sa fureur sur les païens, spécialement à cause de leur conduite à l'égard d'Israël, puisqu'en cela ils agissaient comme instruments de Dieu. Et si l'on dit que les païens ont dépassé la mesure [dans le châtiment], ce ne serait pas la pensée de Jérémie, et cela impliquerait que le point de vue de l'exil, ou d'après l'exil, est en réalité, et non par pure fiction, celui de l'auteur. Même sur les lèvres du peuple, Jérémie n'aurait pas mis une prière qui lui aurait paru si peu motivée. Mais il n'y a aucune raison solide d'écarter 23-24 qui, de l'aveu de Duhm, pourrait bien être authentique » (Peake). Kent et Streane sont du même avis. Binns admet aussi 23-24, et tient 25 pour très douteux.

Remarquez, de plus, que le v. 25 est identique, sauf de légères variantes, à *Ps.* **79,** 6, 7. Enfin ce verset paraît rester en dehors de la symétrie présentée par les groupes de vers du morceau qui précède (y compris 23-24!) : 3; 2, 2; 2, 2; 3.

CHAPITRE 11—12, 6.

11 1 Parole adressée à Jérémie de la part de Iahvé pour lui dire :
2 « Entendez les paroles de cette alliance! 'Tu les annonceras' aux
hommes de Juda et aux habitants de Jérusalem; 3 et tu leur diras :
Ainsi parle Iahvé, le Dieu d'Israël : Maudit soit l'homme qui
n'écoutera pas les paroles de cette alliance, 4 que j'ai prescrites
à vos pères, quand je les fis sortir de la terre d'Égypte, de cette
fournaise à fondre le fer, en leur disant : Écoutez ma voix, et faites
tout ce que je vous prescris; et vous serez mon peuple, et moi
je serai votre Dieu; 5 pour accomplir le serment que j'ai fait à
vos pères, de leur donner une terre où coulent le lait et le miel,
comme [vous l'avez] aujourd'hui. » Et je répondis : Oui, Iahvé.
6 Et Iahvé me dit : « Crie toutes ces paroles dans les villes de
Juda et dans les rues de Jérusalem; tu diras ; Écoutez les paroles
de cette alliance et observez-les! 7 Car instamment et constamment
j'ai averti vos pères, au jour où je les fis monter de la terre
d'Égypte jusqu'à ce jour; je leur ai dit : Écoutez ma voix! 8 Ils
n'ont pas écouté, ils n'ont point prêté l'oreille; ils ont suivi chacun
leurs mauvais penchants. Alors j'ai accompli contre eux les paroles
[de menaces] contenues dans cette alliance que je leur avais prescrit d'observer, et qu'ils n'ont pas observée. »
9 Et Iahvé me dit : « Il y a une conjuration parmi les hommes

2. Les premières paroles s'adressent, d'une façon générale, à tout le peuple, y compris Jérémie; il n'est pas nécessaire de corriger ici, avec quelques critiques, le pluriel *écoutez* (LXX, etc.) en singulier. Pour le second verbe, LXX et Syr. ont la 2e pers. du singulier, au lieu du pluriel : avec Targ. ponctuer ודברתם (Houbigant, Hitzig, Graf, Reuss, Cornill).

5. *Où coulent le lait et le miel;* I. Guidi pense qu'il ne faut pas traduire « lait et miel », mais « lait avec du miel », c'est-à-dire mélange de miel et de lait. Avec plusieurs critiques, il admettrait volontiers pour cette expression une origine mythologique (*Revue biblique*, 1903, p. 241-244). George A. Barton, dans l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* de J. Hastings, t. VIII, 1915, p. 635-636, combat l'hypothèse d'une origine mythologique, en discutant les textes assyriens apportés pour la confirmer; il conclut qu'il s'agit simplement d'une locution imagée, employée par les anciens habitants du désert pour représenter les pays fertiles.

7-8. Sauf les deux derniers mots, manque dans LXX.

de Juda et les habitants de Jérusalem. [10] Ils sont revenus aux
iniquités de leurs premiers pères qui refusèrent d'écouter mes
paroles; eux aussi ils sont allés chercher et servir d'autres dieux.
La Maison d'Israël et la Maison de Juda ont violé mon alliance
que j'avais conclue avec leurs pères. [11] C'est pourquoi ainsi parle
Iahvé : Voici que moi je fais venir contre eux un fléau auquel ils
ne pourront échapper. Et quand ils crieront vers moi je ne les
écouterai pas! [12] Alors les habitants de Jérusalem et des villes
de Juda iront invoquer les dieux qu'ils auront encensés; mais
ceux-ci ne les sauveront pas au temps de leur détresse. [13] Car
tes dieux, Juda, sont aussi nombreux que tes villes; et aussi nom-
breux que les rues de Jérusalem [ ] les autels que vous avez
dressés pour encenser Baal.

[14] Et toi, n'intercède pas en faveur de ce peuple, ne m'adresse
pour lui ni supplication ni prière; car je n'écouterai pas quand
ils m'invoqueront ʿau tempsʾ de leur détresse. [15] Que veut mon
bien-aimé dans ma maison, ʿtandis qu'il accomplit ses mauvais
desseinsʾ? ʿEst-ce que des vœuxʾ et la chair sacrée [des victimes]
ʿpourront t'enlever ton mal? et te sauveras-tu par làʾ? [16] Olivier
florissant, paré de fruits magnifiques, c'est le nom que Iahvé t'avait
donné. Avec le fracas d'un grand orage il y met le feu, et ses
rameaux sont flétris. [17] Et Iahvé des armées qui t'a planté a décrété
le malheur contre toi, à cause des crimes de la Maison d'Israël
et de la Maison de Juda, qu'ils ont commis pour m'irriter, en
encensant Baal. »

[18] Iahvé me l'a fait savoir et je l'ai su; alors tu m'as montré
leurs menées. [19] Et moi j'étais comme un agneau familier que l'on

13. Avec LXX supprimer comme glose מזבחות לבשת, *autels pour la honte* (Rothstein, Driver, etc.). Cf. **2**, 28.

14. Au lieu de בעד, *à cause de*, lire, comme à la fin du v. 12, בעת, *au temps de* (LXX, Syr. Vulg. Targ.; la plupart des critiques).

15. Ce verset est inintelligible dans le texte hébreu, sans doute très altéré. « En voici la traduction mot à mot : *Quoi à mon bien-aimé dans ma maison son faire le dessein les nombreux et la chair du sanctuaire passeront de dessus toi car ton malheur alors tu tressailliras*. Impossible de trouver un sens à un pareil assemblage de mots décousus » (Reuss). En corrigeant sur quelques points le texte hébreu d'après la version des LXX, qui représente ici un texte en bien meilleur état, on obtient ceci (avec Driver) : עָשְׂתָה הַמְּזִמּוֹת הַנְּדָרִים וּבְשַׂר קֹדֶשׁ יַעֲבִרוּ מֵעָלַיִךְ רָעָתֵךְ אִם בְּאֵלֶּה תַּחְלֵצִי. Le verbe עשתה, au fém., se rapporte à Juda considéré comme épouse de Iahvé.

mène à la boucherie; je ne savais pas les projets qu'ils tramaient contre moi : « Tuons l'arbre 'dans sa sève'; arrachons-le de la terre des vivants, et qu'on n'en parle plus! »

20 Mais, Iahvé des armées, qui juges avec justice,
qui sondes les reins et le cœur,
Puissé-je voir ta vengeance contre eux,
car c'est à toi que 'j'ai remis' ma cause!

21 C'est pourquoi ainsi parle Iahvé sur les gens d'Anathoth qui
en veulent à 'ma' vie, et qui disent : « Ne prophétise pas au nom
de Iahvé, si tu ne veux pas mourir de notre main! » 22 C'est
pourquoi ainsi parle Iahvé des armées : « Je m'en vais leur faire
rendre compte : les jeunes hommes mourront par le glaive; leurs
fils et leurs filles mourront par la famine. 23 Nul parmi eux ne sera
épargné; car je ferai venir un malheur sur les gens d'Anathoth,
l'année où je leur ferai rendre compte. »

19. *Tuons l'arbre dans sa sève.* « Hebraice, *corrumpamus, perdamus, excindamus lignum,* id est arborem, *in pane,* id est, cum pane ejus, id est, cum cibis et fructu suo, ait R. Kimchi, q. d. Occidamus Jeremiam, ut ipse pereat et cum ipso prophetia ejus tristissima... Haec expositio satis convenit Hebraeo; sed dissentit a versione nostra, cui consentiunt Septuag. et Chald. » (Corn. a Lapide). Au lieu de נשחיתה, *détruisons*, LXX a lu נשליכה, *jetons*, ou נשיתה, *mettons* (ἐμβάλωμεν). S. Jérôme semble avoir préféré ici LXX à Mas. *Mittamus lignum in panem ejus,* ce qu'il explique dans son commentaire : « crucem videlicet in corpus Salvatoris ». Mais il est difficile de voir comment *panem ejus* peut signifier *son corps*, et *lignum* tout seul, dans le présent contexte, une *croix*. D'autres, prenant le mot *pain* au sens propre, ont interprété *lignum* par un bois particulier, vénéneux, l'*if;* d'où le sens : mettons du poison dans ses aliments, empoisonnons-le (S. Thomas, Maldonat, Mariana, Estius, etc. Grotius). Quelques commentateurs, à la suite de S. Ephrem, l'entendent ainsi : Donnons-lui du bois pour pain, pour nourriture; c'est-à-dire, rassasions-le de coups, ou du bois de la croix. Mais le contexte suivant, *arrachons-le...* favorise la leçon de l'hébreu : *détruisons l'arbre*, en prenant עץ dans son premier sens, presque aussi fréquent que l'autre; et la menace répond à celle proférée un peu plus haut (v. 16-17) par Jérémie contre Juda comparé à un *olivier.* Il faut alors adopter probablement la correction de Hitzig, reçue par presque tous les critiques et lire בְּלֵחוֹ, *dans sa sève,* au lieu de בלחמו, *dans* ou *avec son pain,* dont on force le sens en l'expliquant par : *avec son fruit.* L'arbre dans sa sève, ou dans sa force, probablement expression proverbiale, représente ici le prophète dans la force de l'âge, en pleine vigueur : *faisons-le mourir de mort violente.* Malgré le dissentiment des commentateurs anciens sur le détail de ce verset, si l'on prend le sens très clair de tout le passage, Jérémie, semblable à « un agneau

I

Le prophète s'étonne de la prospérité des impies.
2, 2.

12 1 Tu es trop juste, ô **Iahvé**,
pour que je dispute contre toi;
pourtant je veux plaider avec toi.
Pourquoi la voie des méchants est-elle prospère,
[pourquoi] tous les impies vivent-ils en paix?

2 Tu les plantes, et ils prennent racine;
ils grandissent et portent du fruit.
Tu es près de leurs lèvres,
et loin de leur cœur!

II

Il demande le châtiment des impies.
2, 2.

3 Mais toi, **Iahvé**, tu me connais, **tu me vois**,
tu sondes mes sentiments à ton égard.
Traîne-les comme des moutons à la boucherie,
marque-les pour le jour du carnage!

4 Jusques à quand la terre sera-t-elle en deuil,
l'herbe des champs, partout desséchée?
A cause de la méchanceté des habitants,
bêtes et oiseaux disparaissent;
car ils disent : « **Il ne verra** pas notre fin! »

que l'on mène à la boucherie » (cf. Is. **53**, 7), quand ses compatriotes, irrités de ses remontrances, forment le complot de le tuer, est d'une manière spéciale la figure du Messie : « Omnium Ecclesiarum iste est consensus, ut sub persona Jeremiae a Christo haec dici intelligant, quod ei Pater monstraverit, quomodo eum oporteat loqui, et ostenderit illi studia Judaeorum, et ipse, quasi agnus ductus ad victimam, non aperuerit os suum... » (S. Jér. *in h. l.*).

20. Au lieu de גִלִּיתִי, *piel* de גלה, *j'ai révélé* (LXX, Syr. Vulg.), lire avec Hitzig, Cornill, etc. (Houbigant traduit *detuli*) גַלּוֹתִי, *qal* de גלל, *j'ai rapporté, j'ai confié;* cf. *Ps.* **22**, 9; **37**, 5; *Prov.* **16**, 3. — Ces deux vers se retrouvent en **20**, 12, presque identiques.

21. Avec LXX, lire *ma vie*, au lieu de *ta vie*.

12, 1. Littéralement : *tu es juste* (*tu as raison*) *si je dispute contre toi.* Sur l'expression de **1**c, voir la note de **1**, 16a.

III

Réponse de Iahvé.

2, 2.

5 Si tu cours avec des piétons, et s'ils te fatiguent,
comment lutteras-tu avec des chevaux?
Si 'tu fuis' sur une terre en paix,
que feras-tu dans les halliers du Jourdain?

6 Car tes frères mêmes, ceux de la maison de ton père,
eux-mêmes te trahissent;
Eux-mêmes crient derrière toi à pleine voix;
ne te fie pas à eux,
lorsqu'ils t'adressent des paroles amicales!

2^{d}. *Loin de leur cœur,* mot à mot *de leurs reins,* c'est-à-dire *de leurs désirs.*

3. Sur ces sentiments et ces souhaits voir la note de **20**, 12.

4^{e} explique 4^{a}, plutôt que $4^{c,d}$: *Jusqu'à quand* cela durera-t-il? *Car ils disent : Il* (*Jérémie*) *ne verra pas notre fin;* ses menaces directes contre nous ne se réaliseront pas; et il semble qu'ils ont raison, puisqu'ils continuent à prospérer. LXX a compris autrement la fin de ce verset : Οὐκ ὄψεται ὁ Θεὸς ὁδοὺς ἡμῶν, *Dieu ne voit pas nos démarches,* en lisant ארחותינו, *nos voies,* au lieu de אחריתנו, *notre fin.* Mais il est difficile de sous-entendre le sujet, *Dieu;* et la longueur du stique ne permet pas de l'ajouter avec LXX. De plus, cette leçon du grec, adoptée par plusieurs critiques, s'accorde mal avec 2^{c} : le prophète ne pouvait pas mettre ce blasphème dans la bouche des méchants, après avoir dit : *Tu es près de leurs lèvres.*

5. *Si tu fuis :* hébr. *si tu as confiance.* Ce vers, parallèle au précédent, annonce un danger plus grand que le danger actuel qui déjà trouble le prophète; il faut donc ou, avec Reuss, ajouter une négation : *si tu n'as pas confiance,* « *si tu n'es pas rassuré* »; ou, avec Hitzig, Cornill, Duhm, etc., lire בּוֹרֵחַ, *tu fuis,* au lieu de בּוֹטֵחַ. La négation οὐ dans LXX semble bien être la transformation, sous l'influence du contexte, d'un σύ primitif, que portent encore quelques manuscrits. Dans le texte hébreu, où se lit un participe, l'insertion d'une négation entraînerait d'assez forts changements. — *Les halliers,* littéralement *la gloire* (*l'orgueil*) *du Jourdain :* les bords du Jourdain avec leur végétation luxuriante; même expression, **49**, 19.

11, 1-8.

Ici se pose un des problèmes les plus intéressants de l'Ancien Testament : Quelle a été l'attitude de Jérémie par rapport au Deutéronome? Le Deutéronome, comme saint Jérôme déjà l'admettait, est le « Livre de la Loi » trouvé dans le temple la 18e année du règne de Josias, en 621. II *Reg.* **22—23** raconte les circonstances et les suites de cette découverte. Le roi Josias, très ému par la lecture du Livre, envoie consulter Iahvé; on s'adresse alors à la prophétesse Houlda; il n'est pas question de Jérémie. Le prophète n'est pas nommé non plus à propos de la réforme que Josias ordonna de faire pour se conformer aux prescriptions de la Loi. Jérémie n'a-t-il eu vraiment aucune part dans ces graves événements religieux? S'il s'est tenu à l'écart, son abstention a-t-elle été intentionnelle ou accidentelle? Et dans le premier cas, est-ce défiance de sa part, ou du côté des prêtres, ou de la part du roi et de sa cour? Est-ce simplement l'expectative prudente de la première heure, ou un parti pris qui n'a jamais varié? Autant de questions posées et discutées par la critique.

Une certaine parenté de style entre le Deutéronome et le livre de Jérémie est reconnue depuis longtemps. Gesenius, en 1815, remarquait : « In sermone et usu loquendi Deuteronomium ad Jeremiae sermonem inter omnes qui hodie extant V. T. libros proxime forsan accedit » (*De pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate,* p. 7; cité par Puukko p. 126, *v. infra*). Quelques critiques ont même pensé que Jérémie avait contribué d'une façon plus ou moins directe à la composition du Deutéronome, que ce livre, avec la forme nouvelle présentée alors, avait été rédigé dans son milieu et sous son influence. Colenso dressait une liste d'environ deux cents expressions communes ou parallèles dans le livre de Jérémie et le Deutéronome, et il concluait à l'identité d'auteur. Mais cette opinion a été généralement rejetée; car à côté des termes communs et des tournures semblables, il y a nombre de différences caractéristiques; on en trouvera plusieurs exemples typiques (après une série de locutions parallèles) dans le commentaire de Driver sur le Deutéronome, 2e édit., 1896, p. xciv. Il n'en est pas moins vrai que, suivant ce critique, « de tous les prophètes Jérémie est celui qui laisse voir de la façon la plus notable l'influence du Deutéronome, surtout dans les passages en prose : on trouve chez lui des réminiscences du Deutéronome, qui consistent souvent en propositions complètes,

mêlées à des expressions propres à Jérémie; et même quand les termes ne sont pas identiques, la pensée, la forme oratoire — style abondant et longues périodes — sont souvent semblables ». J. E. Carpenter apporte une quarantaine d'exemples dans ce sens. Il y a deux manières, dit-il, d'expliquer ces ressemblances : ou le Deutéronome exerçait une puissante influence sur Jérémie qui, plein de l'esprit et de la langue de ce livre, en reproduisait inconsciemment des expressions caractéristiques; ou Jérémie aurait vécu en étroite communauté d'idées avec les chefs de l'école prophétique dont le travail avait abouti à la rédaction du livre découvert en 621 (*The Composition of the Hexateuch*, 1902, p. 146-152).

Quoi qu'il en soit de ces explications, on est en droit de penser, en face des textes comparés, que Jérémie « était incontestablement favorable à cette codification de la Loi deutéronomique » (Baudissin, *DBH* IV, 91[a]).

Tel n'est point le sentiment de quelques critiques de nos jours. K. Marti, le premier (1), a cru trouver la clef du problème dans le passage de Jérémie **8**, 8 (voir plus haut, la note sur ce verset). Duhm, surtout Cornill, et plus récemment Kent souscrivent à cette manière de voir. Les raisons en sont brièvement résumées par ce dernier auteur : « L'attitude de Jérémie à l'égard de la réforme deutéronomique est un des problèmes de cette époque. Cette section [**11**, 1-8], sans nul doute a pour but de le résoudre. Elle représente le prophète comme un champion zélé des termes de l'alliance contenus dans le livre de la Loi de Josias. C'est là, évidemment, la réponse d'une tradition tardive à cette question fondamentale. Dans cette section nous n'avons pas les paroles de Jérémie, comme on le voit par le style littéraire, très inférieur à celui du grand prophète, et par les locutions et expressions dont beaucoup sont empruntées au Deutéronome même. L'exhortation pressante à observer la loi écrite est très différente de l'enseignement de Jérémie. En **3**, 10 il déclare très nettement, en parlant de la réforme de Josias : *Juda n'est pas revenu vers moi de tout son cœur, mais avec feinte.* En **8**, 8 il dénonce ceux qui disent : *Nous sommes sages, et nous avons la Loi de Iahvé; — mais voici que la plume trompeuse des scribes l'a rendue trompeuse.* Ces témoignages si clairs montrent que Jérémie n'était nullement satisfait du travail de ceux qui s'efforçaient de présenter sous forme de lois écrites tous les devoirs de la nation et des individus. La loi du Deutéronome enregistrait beaucoup de principes proclamés par Jérémie et ses prédécesseurs...; mais en insistant seulement sur les formalités et les rites (sur le côté extérieur) de la religion, la réforme

(1) *Der Prophet Jeremia von Anatot*, 1889, p. 9-20 et *Zeitschrift für Theologie and Kirche*, 1892, p. 29-73.

ne répondait pas aux vœux du prophète. » (Kent, *The Serm., Ep. and Apoc. of Israel's Prophets*, p. 186.)

C'est accumuler en peu de lignes plusieurs assertions fort contestables. L'affinité avec le Deutéronome pourrait rendre suspect le passage **11**, 1-8, si elle ne se rencontrait que là. Tout au contraire, si elle se trouve un peu partout dans le livre de Jérémie. En supposant que **3**, 10 s'applique à la réforme de Josias, comment voit-on là un blâme de la réforme elle-même, plutôt qu'un reproche à l'adresse de ceux qui ne la suivent pas? Impossible de savoir quel est l'abus visé par **8**, 8. Appuyer des conclusions importantes sur un passage aussi obscur, est un procédé peu scientifique. Enfin est-il vrai que le Deutéronome, même dans les parties qui constituaient, selon les critiques radicaux, le volume de 621, s'en tient purement au culte extérieur? Cette loi devait plaire à Jérémie par « son monothéisme, son horreur pour l'idolâtrie, son humanitarisme ardent, sa haute moralité, sa détestation des abominations païennes, son exhortation à aimer Dieu de tout son cœur et à vivre en conséquence » (Peake).

M. A. F. Puukko a repris récemment, dans une étude approfondie, l'examen de toute la question (1). Il démontre que certains textes, exploités jusqu'ici, en particulier **8**, 8, sont tout à fait insuffisants pour conclure dans le sens de Marti et de Cornill. A la suite d'Ed. Koenig (2), il pense découvrir dans le discours du chapitre **7** de nouvelles raisons d'admettre à peu près les mêmes conclusions (attitude de Jérémie d'abord passive et expectante, puis, finalement, hostile; Koenig va moins loin). Dans le ch. **7** Jérémie contredirait le Deutéronome, en attaquant la confiance attachée par le peuple à la présence matérielle du temple, et en condamnant les sacrifices! Pareille interprétation est inadmissible (voir les notes sur ce chapitre), surtout à la date où l'on place ce discours, en connexion avec ch. **26**, donc vers le commencement du règne de Joakim, une quinzaine d'années après la découverte de la Loi. Rothstein voit même un lien étroit entre **11**, 1-8 et le chapitre **7**; et cependant il opine que là « Jérémie n'attaque nullement le Deutéronome. Ce qu'il combat, c'est une fausse appréciation sur la valeur du culte ».

En vertu des considérations mentionnées et réfutées plus haut, Duhm, Cornill, Kent rejettent l'authenticité et l'historicité de **11**, 1-8. Puukko reste dans le doute. Cependant, non seulement von Orelli, mais Giesebrecht, Rothstein, Budde, Lucien Gautier, Édouard Bruston (3), Driver,

(1) Dans *Alttestamentliche Studien*, recueil de travaux de plusieurs auteurs, dédié à Rud. Kittel, 1913, p. 126-153, *Jeremias Stellung zum Deuteronomium*.

(2) Ed. Koenig, *Geschichte der Alttestamentlichen Religion*, 1912, p. 376-379; cf. *Einleitung in das Alte Testament*, 1893, p. 220-221.

(3) « Jérémie accueillit avec faveur la réforme, et non seulement l'abolition de

Peake, Steuernagel continuent à défendre l'authenticité au moins substantielle de ce morceau (1). Après avoir dit que les objections de Duhm ne sont pas des conjectures en l'air (*DBH*, Extra vol., 688[a] note), Kautzsch n'en tient pratiquement aucun compte, et il utilise **11**, 1 sqq. comme une donnée historique (*ibid.*, p. 700[b]).

Au jugement d'Édouard Koenig, *Jer.* **11**, 1 sqq. est parfaitement authentique; toutefois ce passage ne témoigne pas d'une intervention de Jérémie en faveur de la Loi deutéronomique, mais plutôt du contraire! L'expression « cette alliance » se rapporte, dit ce savant, à l'alliance du Sinaï, et ne désigne pas le Deutéronome. M. Puukko insiste dans le même sens. A quoi l'on peut répondre : **1.** « Les paroles de cette alliance » (et non simplement « cette alliance »), voilà l'expression qui revient quatre fois (**11**, 2, 3, 6, 8); or elle s'applique d'une façon caractéristique au Deutéronome dans II *Reg.* **23**, 3 (cf. 2, 21) et *Deut.* **28**, 69 (= **29**, 1 LXX). — 2. S'appuyer sur le chapitre **7**, pour interpréter : « cette alliance » = l'alliance du Sinaï, c'est supposer entre **7** et **11** une connexion qui n'est pas suffisamment prouvée. — 3. Le passage **11**, 1-8 est plein d'allusions au Deutéronome par un certain nombre de formules ou locutions identiques ou semblables, très significatives si l'on admet, comme Koenig, l'authenticité du texte :

11, 3 : *Maudit soit l'homme qui n'écoutera pas les paroles de cette alliance;* cf. *Deut.* **27**, 26.

11, 4 : L'*Égypte, cette fournaise à fondre le fer;* cf. *Deut.* **4**, 20.

11, 5 : *pour accomplir le serment que j'ai fait à vos pères, de leur donner une terre...*; *Cf. Deut.* **7**, 12, 13.

où coulent le lait et le miel; cf. *Deut.* **6**, 3; **11**, 9.

comme aujourd'hui : Deut. **2**, 30; **4**, 20, 38; **6**, 24; **8**, 18; **10**, 15; **29**, 27; et *Jer.* **25**, 18; **32**, 20; **44**, 6, 22, 23.

Oui (*Amen*); cf. Deut. **27**, 15-26.

11, 8 : *les mauvais penchants de leur cœur;* cf. *Deut.* **29**, 18 et *Jer.* **3**, 17 (**7**, 24); **9**, 13; **13**, 10; **16**, 12; **18**, 12; **23**, 17.

l'idolâtrie qui mettait le comble à ses vœux, mais encore le nouveau livre de l'alliance... il est certain qu'il donna sa pleine adhésion aux principes généraux de ce livre et entra de tout cœur dans l'alliance. Ses discours ultérieurs contiendront des allusions fréquentes au Deutéronome, et lorsqu'il citera des lois, elles lui seront pour la plupart textuellement empruntées » (*Le Prophète Jérémie et son temps*, 1906, p. 97).

(1) Plusieurs rejettent les v. 7-8, non représentés dans LXX à l'exception des derniers mots, ולא עשו; mais ce verbe, dans LXX, reste sans sujet. Aussi Cornill, sans admettre l'authenticité de **11**, 1-14, reconnaît que 7-8 fait partie intégrante de ce morceau.

11, 9-17.

Ce morceau, comme le précédent, se rapporte à la réforme deutéronomique; la prédication du prophète signale les abus, le culte idolâtrique à extirper. **11,** 9-10 rappelle l'infidélité du peuple dans les premiers temps (cf. **2,** 5); **11,** 11-14 est parallèle à **2,** 27-28.

Duhm et Cornill, etc., rejettent 9-14, comme 1-8, pour des considérations et théories où entre une trop grande part d'arbitraire.

11, 18-23.

Il s'agit d'abord d'un complot des gens d'Anathoth, qui veulent se débarrasser de Jérémie en le tuant. Le prophète, averti par une lumière surnaturelle ou par une voie spécialement providentielle, échappe à ce danger. Les critiques radicaux qui suppriment tout le début du chapitre (v. 1-14) ne savent dire à quoi se rapporte cet événement. Au contraire, Peake s'est bien rendu compte du lien de ceci avec la prédication en faveur du Deutéronome (*Jer., Introd.,* p. 13-14). La réforme appelée par cette Loi entraînait la suppression des sanctuaires locaux, par conséquent du sanctuaire d'Anathoth. Cette mesure, qui dut susciter de vives colères en bien des endroits, était d'autant plus pénible aux habitants d'Anathoth, que là se trouvait l'ancienne famille sacerdotale d'Abiathar, qui allait maintenant tout perdre pour laisser le monopole du culte à la famille de Sadoc. Les gens d'Anathoth étaient sans doute exaspérés en voyant un des leurs se faire le champion zélé d'une pareille réforme.

12, 1-6.

Le même critique insiste sur l'importance de **12,** 1-6, qu'il regarde comme le plus ancien texte de l'Ancien Testament où soit débattu le problème de la prospérité de l'impie en contraste avec les souffrances de l'homme juste. Le psaume **73** et le livre de Job exposent en termes éloquents cette anomalie apparente du gouvernement de la Providence, mystère angoissant sous l'ancienne Loi qui promettait au peuple fidèle des récompenses temporelles.

La plainte adressée ici à Iahvé par Jérémie a probablement pour occasion l'attentat dont il vient d'être question, soit que le prophète n'ait pas encore appris qu'il serait vengé par Dieu, soit que cette promesse tardât à se réaliser. Ses ennemis, menacés d'un châtiment terrible, étaient toujours épargnés et triomphaient : « Il ne verra pas notre fin! » (**12,** 4). Iahvé, au lieu de promettre à son prophète une prompte vengeance et la tranquillité, lui annonce de nouvelles luttes et des épreuves

encore plus rudes (**12**, 5-6). Le verset 6 est une allusion très claire aux attaques perfides, aux projets homicides, dirigés contre Jérémie dans sa ville d'Anathoth, au milieu des siens; cf. **11**, 18-23.

Cornill efface le v. 3, sous prétexte qu'il ne va pas dans le contexte, car les « méchants » du v. 1 sont les méchants *en général.* — Cependant rien n'empêche que cette expression générale ne s'applique surtout, dans la pensée de Jérémie, à ses adversaires haineux, et qu'en remettant à Iahvé le soin de le venger (cf. **12**, 3[c,d] et **11**, 19[a]), il ne proteste de sa fidélité (3[a,b]). De plus, ces deux vers sont nécessaires pour la symétrie des strophes.

Car, ici encore, faire ressortir la facture poétique du morceau, l'harmonie et les proportions des parties, c'est mettre en mauvaise posture diverses conclusions critiques, fondées sur une analyse incomplète ou sur quelque préjugé. Les deux premières strophes se répondent parfaitement, pour le sens et pour la forme. La strophe III, comme d'ordinaire, exprime une pensée plus importante, ici la réponse de Iahvé. Remarquez les répétitions symétriques : outre celles qui sont soulignées dans la traduction, le pronom de la 2[e] personne du singulier au premier et au dernier vers de la strophe, au premier vers de l'antistrophe; כי en tête des deux parties de la strophe III; le verbe בגד au second vers du poème, 1[e], et à l'avant-dernier vers, 6[b].

CHAPITRE **12**, 7-17.

I

Le peuple d'Israël est livré à ses ennemis.
2, 2, 2.

7 J'ai quitté ma maison,
abandonné **mon héritage,**
Livré le bien-aimé de mon âme
aux mains de ses ennemis.

8 **Mon héritage** est pour moi
comme un lion dans la forêt;
Il a élevé la voix contre moi,
c'est pourquoi je le déteste.

9 **Mon héritage** est pour moi le vautour bigarré (?);
les vautours l'attaquent de tous côtés.
Allez, 'rassemblez-vous', bêtes des champs,
'venez' à la curée!

7. *Ma maison*, ordinairement = *le temple;* mais ici, à cause du contexte, plutôt *mon pays*, comme dans *Os.* **8**, 1; **9**, 15; cf. *bîtu*, en assyrien, *maison*, mais *pays* dans *Bît-Adini, Bît-Ḫumri*, etc. — *Mon héritage*, c.-à-d. *mon peuple*, sens figuré ordinaire (*Deut.* **4**, 20; **9**, 26, 29, etc.).

8. *Comme un lion*, « efferatus, alienus a me, offendens me, sicut leo homines quos non novit occidit ». (Maldonat.)

9a,b. « Est ergo primus sensus, quem secuti sumus, dit Castro, ceteris facilius, Davidis Kimhi, Hugonis et Vatabli, ut loquatur de populo qui comparatur avi multis coloribus respersae, et insolentibus plumis ornatae, quam ut devorent aliae omnes aves invidentes congregantur. » Cette interprétation, généralement admise aujourd'hui, n'est pas certaine : le sens de צבוע, ἅπ. λεγ., n'est pas sûr. Mais עיט signifie toujours un *oiseau de proie* (Vulg. et plusieurs modernes traduisent par *oiseau* quelconque). « L'image est employée de deux manières différentes. D'abord, c'est Israël qui est un vautour, comme il avait été un lion, c'est-à-dire un ennemi, — ensuite ce sont les étrangers qui sont comparés à des vautours venant fondre sur Israël comme sur une proie » (Reuss). S'il est vraiment question de *plumage bigarré*, c'est pour représenter l'aspect étrange que donne à Israël l'assemblage des divers éléments empruntés aux cultes idolâtriques des peuples

II

Le pays est ravagé.
2, 2, 2.

10 Des pâtres nombreux ont ravagé ma vigne,
foulé aux pieds mon champ;
Ils ont changé mon champ délicieux
en **désert** désolé.

11 Ils en ont fait un lieu de désolation,
triste et désolé devant moi.
Tout le pays est désolé,
car personne ne le prend à cœur!

12 Sur les hauteurs nues du **désert** les brigands sont venus;
car Iahvé tient un glaive qui dévore :
D'une extrémité de la terre à l'autre
point de salut pour toute chair!

---

voisins. — לִי, *pour moi*, s'explique très bien, cf. v. 8; inutile de le changer en כי avec Graf et Cornill. Le parallélisme du v. 8 invite à supprimer l'interrogation : sans se gêner Duhm efface, entre autres choses, ה devant les deux עיט; mieux vaut, avec Houbigant, le prendre les deux fois pour l'article. LXX a pris צבוע pour une *hyène* (bas hébreu), et lu autrement le premier mot.

9c,d Le texte hébreu porte : *Allez, rassemblez toutes les bêtes des champs, faites-les venir...* Mieux, avec Vulg., *Venite, congregamini,... properate.* Lire donc avec *Is.* **56**, 9 (paral.), LXX, Vulg. Houbigant, et Cornill, אֵתָיוּ, au lieu de התיו. Corriger אספו (que Cornill efface) en האספו.

10. *Des pâtres :* les ennemis sont comparés à des tribus nomades, qui avec leurs troupeaux sont un fléau pour les terres cultivées.

11d. Le châtiment s'aggrave parce que personne ne recherche la cause du mal et le remède (Duhm et Cornill changent כי en ו sans raison suffisante).

12b est retranché par Duhm et Cornill, sous prétexte que Iahvé ne peut parler de lui-même à la 3e personne. Giesebrecht ôte seulement ici le nom de Iahvé, mais il supprime 12d arbitrairement.

13c. Avec LXX, « *leur* moisson », au lieu de « *votre* moisson ».

14. Hebr., Syr. et Vulg. « *mes* voisins », à conserver contre LXX et Targ. qui ont « *les* voisins ».

[13] Ils ont semé du blé et récolté des ronces;
ils se sont épuisés sans profit.
'Leur' moisson les couvre de honte :
c'est le fruit de la colère de Iahvé!

---

[14] Ainsi parle Iahvé : Contre tous mes méchants voisins qui attaquent l'héritage que j'ai donné à mon peuple Israël :
Je vais les **arracher** de leur terre;
du milieu d'eux **j'arracherai** la maison de Juda.
[15] Puis, après les avoir arrachés,
j'aurai de nouveau pitié d'eux :
Je les ramènerai, chacun dans son héritage,
chacun sur sa terre.

[16] Et s'ils apprennent les voies de mon peuple,
pour jurer par mon nom : « Par la vie de Iahvé! »
Comme ils ont appris à mon peuple à jurer par Baal,
ils seront établis au milieu de mon peuple.
[17] Mais s'ils n'écoutent pas, **j'arracherai** cette nation,
je l'arracherai et la ruinerai! déclare Iahvé.

Critique historique et littéraire. — Ce morceau, **12**, 7-17, développe un sujet nouveau, et se détache distinctement du contexte précédent et suivant. La plupart des commentateurs modernes, adoptant une opinion probable de Hitzig, le rapportent aux circonstances marquées dans II *Reg*. **24**, 2, où il est dit que Iahvé envoya contre Joakim des bandes de Chaldéens, de Syriens, de Moabites et d'Ammonites, au temps où Joakim se révolta contre Nabuchodonosor (1). Ce seraient les vautours, les bêtes sauvages lancées contre Israël (v. 9), les voisins méchants (v. 14). Les premiers mots (v. 7) ne sont pas nécessairement une allusion à l'exil : Iahvé peut abandonner son pays et son peuple en le privant de sa protection.

Plusieurs exégètes rangent à part le v. 13, comme peu en harmonie avec le passage précédent. Leur opinion paraît confirmée par la symétrie des strophes, I : v. 7-9 et II : v. 10-12, qui ne laisse point de place pour le v. 13. Celui-ci n'en reste pas moins authentique; car si Duhm prend ces deux vers pour une note marginale, « réflexion d'un lecteur », d'autres critiques, comme Cornill et Peake, jugent avec raison pareille

(1) Sur la date de cette révolte de Joakim, voir l'*Introduction*, p. IX.

conjecture inadmissible, vu la beauté de la pensée et la régularité du rythme.

Duhm, à la suite de Stade, rejette également l'authenticité de 14-17 : la composition de ces vers daterait du II^{d} siècle avant Jésus-Christ! Très savamment Cornill réfute cette manière de voir. Mais après avoir montré que ce morceau convient bien à Jérémie pour les idées, et contient même telle expression (נתשׁ, *arracher,* qui revient quatre fois) particulièrement propre à ce prophète, Cornill finit par admettre seulement un fond original fortement remanié. Il élague, entre autres choses, le stique : *du milieu d'eux j'arracherai la maison de Juda* (v. 14), et tout le v. 17, pour des raisons que Peake estime à bon droit nullement convaincantes. Nathanaël Schmidt s'applique à renchérir sur la critique radicale de Duhm : à ses yeux, tout le passage, v. 7-17, est « évidemment non-jérémien » — affirmation tranchante et sans fondement, opinion isolée qui n'a pas besoin de réfutation.

CHAPITRE 13, 1-14.

1 Ainsi me parla Iahvé : « Va, achète une ceinture de lin, place-la
sur tes reins, et ne la mets pas dans l'eau. » 2 Et j'achetai la
ceinture, suivant la parole de Iahvé, et je la mis sur mes reins.
3 Et la parole de Iahvé me fut adressée une seconde fois; il me
dit : 4 « Prends la ceinture que tu as achetée, et qui est sur tes
reins; lève-toi, va sur les bords de l'Euphrate, et cache-la en ce
lieu dans la fente d'un rocher. » 5 Et j'allai; je la cachai près de
l'Euphrate, comme Iahvé me l'avait ordonné. 6 Et au bout d'un
bon nombre de jours Iahvé me dit : « Lève-toi, va à l'Euphrate
pour y prendre la ceinture que je t'ai ordonné d'y cacher. » 7 Et
j'allai à l'Euphrate, je fouillai et je pris la ceinture à l'endroit où
je l'avais cachée; et voilà que la ceinture était tout abîmée et
n'était plus bonne à rien. 8 Et la parole de Iahvé me fut adressée
pour me dire : « 9 Ainsi parle Iahvé : Ainsi j'abîmerai l'orgueil
de Juda et le grand orgueil de Jérusalem, 10 ce peuple mauvais
qui refuse d'écouter ma parole, qui suit les passions de son cœur,
courant après d'autres divinités pour les servir et pour les adorer :
qu'il soit comme cette ceinture qui n'est plus bonne à rien! 11 Car
de même que la ceinture s'attache aux reins de l'homme, ainsi je
m'étais attaché toute la Maison d'Israël et toute la Maison de
Juda, dit Iahvé, afin qu'elles fussent mon peuple, mon renom,
ma gloire et mon honneur; et ils ne [m'] ont pas écouté! »
12 « Et tu leur diras cette parole : Ainsi parle Iahvé, le Dieu
d'Israël : « Toute cruche doit être remplie de vin. » Et ils te
diront : « Ne savons-nous pas que toute cruche doit être remplie
de vin? » 13 Et tu leur diras : Ainsi parle Iahvé : « Je vais remplir
tous les habitants de cette terre, les rois, successeurs de David,
assis sur son trône, les prêtres et les prophètes, et tous les habi-
tants de Jérusalem, [je vais les remplir] d'ivresse! 14 Je les brise-
rai les uns contre les autres, les pères et les fils à la fois, déclare
Iahvé : sans pitié, sans miséricorde, et sans merci je les perdrai! »

1. *Une ceinture de lin :* peut-être allusion aux vêtements de lin des prêtres (*Lev.* **16**, 4), Israël étant un « royaume sacerdotal » (*Ex.* **19**, 6); probable-

ment aussi parce que le lin, plus que le cuir, éprouve les effets de l'humidité qui, dans la parabole, doit gâter la ceinture. *Ne la mets pas dans l'eau :* non pas, comme beaucoup l'expliquent : *ne la quitte pas, pas même pour la laver,* « ut maneat sordidum et magis magisque sordescat » (Knabenbauer), ce qui paraîtrait signifier que le peuple a contracté des souillures par son attachement à Iahvé! Mais : *veille d'abord à ce qu'elle ne soit point gâtée par l'humidité.*

4-7. *L'Euphrate :* voir la *critique littéraire.*

9. *J'abîmerai... :* même verbe qu'au v. 7., שׁחת.

10. *Qu'il soit,* ויהי, cf. Driver, *Hebrew Tenses,* nº 125.

12. *Toute cruche :* נבל signifie *outre,* et aussi *vase en terre,* comme dans *Is.* **30**, 14. Ici ce dernier sens est requis par l'application de l'image au v. 14, *je les briserai* (LXX ἀσκός, *outre;* Vulg. *laguncula*).

14. *Je les briserai,* en les livrant à cette ivresse qui les jettera les uns contre les autres.

Critique historique et littéraire. — Dans la prophétie de **13**, 1-11, la ceinture est l'image du peuple d'Israël, et Jérémie représente Iahvé; cela est certain. Mais sur les circonstances et le caractère de l'action symbolique les commentateurs ne sont pas d'accord. Sur sa signification non plus. Séparons ces deux questions, pour plus de clarté.

Première question. — Sur l'action symbolique elle-même on peut distinguer quatre opinions principales.

1. La plupart des anciens, Théodoret, S. Thomas, Castro, G. Sanchez, etc.; de nos jours Trochon, Knabenbauer, Fillion, etc., et parmi les protestants, Naegelsbach, Keil, etc., pensent que l'action symbolique racontée dans ce passage a été accomplie réellement par le prophète : Jérémie s'est rendu de Jérusalem sur les bords de l'Euphrate une première fois pour y cacher une ceinture de lin, et une seconde fois pour l'aller chercher.

Mais on objecte que, la route la plus courte de Jérusalem à l'Euphrate près de Babylone étant de plus de mille kilomètres (1), faire quatre fois cet immense voyage pour exécuter une action symbolique, dont le peuple ne sera pas témoin, est un moyen hors de toute proportion avec la fin, et plutôt de nature à discréditer le prophète.

2. Duhm s'empare de cette première opinion, et, sans chercher autre chose, il conclut aussitôt qu'on ne saurait faire à Jérémie l'injure de le supposer l'auteur de ce morceau, où on lui prête un rôle aussi ridicule. Et voilà un passage de plus mis à la charge de quelque maladroit rédacteur des derniers temps. Ce traitement drastique des difficultés,

(1) Soit la route qui passe par Damas et de là se dirige en droite ligne vers Sippar, soit la route du sud, par le nord de la mer Morte et par Duma.

accompagné de plaisanteries d'un goût douteux, ce « verdict solennel et tranchant » a déplu aux critiques venus depuis.

3. L'action s'est accomplie en réalité; mais il ne s'agit pas de l'Euphrate.

a) Venema, Dathe, Hitzig, à la suite de Bochart, lisent ou interprètent אפרתה, *Ephrata,* c'est-à-dire *Bethlehem.* Mais le peuple, pour être témoin du fait, aurait-il suivi Jérémie jusqu'à Bethléhem? Pourquoi aller aussi loin, au lieu de mettre la ceinture dans le creux d'un rocher près de Jérusalem?

b) Selon Houbigant, Bochart a prouvé que l'Euphrate ne convient pas (comme trop éloigné, et passé sous silence dans l'application de la parabole, v. 9-11); *Ephrata* ne va pas non plus; mais on pourrait supposer une localité voisine, du nom de *Phereth.*

c) Ewald imagine pour le mot פרת (Euphrate) deux sens possibles, au choix, d'après deux mots arabes différents : *eau fraîche,* ou *brèche* faite par l'eau dans la terre. En 1868 il adopte l'explication suivante, *d.*

d) Le nom pris pour l'*Euphrate* désignerait la petite rivière appelée *Ouâdi Fâra* (suivant d'autres, *Aïn Fara*), non loin d'Anathoth (Schick, dans *Ausland,* 1867, p. 572-4; Oettli, dans *Gesch Isr.,* 1905, p. 443; Lucien Gautier, *Introd. à l'A.T.*[1], 1906, t. I, p. 477, voir ci-dessous l'explication ajoutée dans la 2[e] éd.; Marti, etc.; J. Boehmer, *Jeremia und der « Euphrat »,* dans *Theologische Studien und Kritiken*, 1909, p. 448-458. Cette conjecture semble sourire, sinon suffire, à von Orelli, à Kautzsch, à Driver, à Steuernagel).

Objections : 1. On ne sait pas si au nom actuel de l'*Ouâdi Fâra* correspondait un pareil nom au temps de Jérémie. 2. S'il s'agit seulement de mettre la ceinture dans un lieu humide, pour montrer ce qu'elle y devient, pourquoi là, à une heure de distance d'Anathoth, plutôt qu'ailleurs? Le nom propre פרת, *répété quatre fois, doit avoir un sens* dans cette prophétie symbolique. Il n'a un sens, comme on va le voir, que s'il désigne l'*Euphrate.* Aussi a-t-on suggéré que l'Ouâdi *Fâra* avait été indiqué au prophète justement parce que ce nom, rappelant celui de l'Euphrate, « peut avoir revêtu une signification symbolique » (L. Gautier, *Introd.* 2[e] éd., 1914, t. I, p. 393, note). Tout le sens de l'action symbolique, où l'*Euphrate* joue un rôle essentiel, reposerait donc sur une allusion, sur un jeu de mots. Cela devient bien subtil et moins saisissant pour le peuple; Jérémie aurait dû attirer expressément l'attention sur ce point; or le texte n'en dit rien.

4. Il est bien question de l'Euphrate; mais l'action symbolique du prophète est *fictive,* et non réelle. Tout se passe en vision, sans que Jérémie ait besoin d'en avertir, exactement comme au ch. **25,** 15-17 : « Prends de ma main cette coupe... Et je pris la coupe de la main de Iahvé, et je la fis boire à toutes les nations vers lesquelles Iahvé m'avait

envoyé. » (Cf. aussi **1**, 11-13). C'est le sentiment de S. Jérôme : « Alioquin si omnia quae praecipiuntur ob causas, ut in similitudinem fiant, vere facta contendimus : ergo et Jeremias, accinctus lumbari... ivit ad Euphratem... Quomodo exire poterat et ire tam longe...? » *Prolog. in Os.*, Migne *P. L.* **25**, 818c. S. Pierre Damien n'admet pas non plus la réalité historique de cette action symbolique (*P. L.* **145**, 395). « Le fait seul qu'il s'agit du fleuve Euphrate prouve que le prophète ne raconte pas ici un événement réel, mais qu'il nous donne un récit fictif et allégorique » (Reuss). De même Graf, Cornill, Peake, Ed. Kœnig (1). Cette dernière opinion paraît la plus plausible.

Seconde question. — Quel est le sens de l'action symbolique?

La ceinture représente Israël. Il serait difficile de trouver une image plus expressive des rapports d'Israël et de Iahvé. De son peuple élu, étroitement uni à lui par l'alliance du Sinaï, Iahvé veut faire « son ornement et sa gloire » (v. 11). Mais le peuple est infidèle; il viole cette alliance; il se sépare du vrai Dieu pour courir vers des dieux étrangers (v. 10), et il se perd. Si la ceinture attachée aux reins de Jérémie signifie le peuple uni à son Dieu, elle doit rester dans un état parfait de conservation tant qu'elle est portée par le prophète. La regarder alors comme souillée, ainsi que l'imaginent plusieurs commentateurs, serait faire injure à la sainteté divine, et brouiller complètement le sens du symbole. Il est recommandé de ne point la mettre dans l'eau (v. 1), c'est-à-dire de la préserver de l'humidité qui, plus tard, causera sa corruption. Suivant le sens naturel du récit, spécialement au v. 7, la ceinture, au moment où elle est cachée sur les bords de l'Euphrate, est belle et en bon état; c'est seulement après un séjour prolongé dans ce lieu humide qu'elle est retrouvée pourrie.

On le voit, il est difficile d'admettre, avec les anciens commentateurs, que le transport de la ceinture sur les bords de l'Euphrate préfigure l'exil. Car nulle part l'exil n'apparaît comme la cause de la corruption d'Israël — plusieurs exégètes modernes insistent fortement sur ce point (2); il est, au contraire, la suite et le châtiment de la corruption, châtiment qui doit améliorer Israël, et non le perdre. Jérémie surtout est très éloigné de voir dans l'exil une cause de corruption ou de ruine

(1) Kœnig dans Hastings *Dict. of the Bible*, t. II, 746b, et *Hebr. Wörterbuch*, 1910, p. 376b.

(2) Cornill, après Graf; et Graf, disciple de Reuss, peut-être d'après les leçons de Reuss. Le commentaire de Reuss, publié quatorze ans après celui de Graf, mais professé longtemps avant, présente la même opinion : « ... En aucun cas le nom de l'Euphrate ne doit ici impliquer une prophétie relative à l'exil. Car alors (pour nous servir des termes de l'allégorie) Israël est allé à l'Euphrate parce qu'il était pourri; ici il pourrit, parce qu'il est allé à l'Euphrate » (*Les Prophètes*, t. I, p. 471, note 2).

(cf. **24,** 5-7; **29,** 4-14). Si le prophète est invité à transporter la ceinture au loin, ce n'est pas nécessairement pour représenter Iahvé envoyant le peuple en exil; c'est que la ceinture ne peut pas se transporter toute seule. « La corruption de la ceinture par les eaux de l'Euphrate signifie la corruption religieuse et morale d'Israël par l'influence des peuples de la Mésopotamie... cf. **2,** 18 » (Cornill). Voilà ce que devient un peuple que Iahvé s'est attaché par le lien très étroit de l'Alliance du Sinaï, et dont il s'est fait comme un ornement, voilà ce qu'il devient, détaché de Iahvé, livré à une influence étrangère par une alliance profane; il est bientôt gâté, pourri, bon à rien.

Alors comment comprendre les versets 9-11? Suivant Cornill, ils ne seraient pas authentiques : en rapportant tout à l'exil, où Iahvé abîmera l'orgueil de Juda, ils expliquent de travers, dit-il, l'idée cachée sous le symbole de la ceinture pourrie. Mais il est excessif et arbitraire d'élaguer les v. 9-11 pour cette raison; car l'explication contestée n'est donnée que par un mot du v. 9, *j'abîmerai.* Il suffit d'admettre une légère modification du texte primitif, une menace de l'exil ajoutée par le prophète en d'autres circonstances (1). On remarquera que גאון a deux sens, *gloire* ou *majesté,* et *orgueil :* le texte primitif devait prendre ce mot dans le premier sens. A la fin du v. 10, avec un simple changement de ponctuation dans ויהי, on obtient le sens *et il est devenu,* au lieu de *qu'il soit.*

La composition de ce morceau doit se placer probablement au début du ministère de Jérémie (cf. **2 — 4,** 4).

13, 12-14. — Encore une image simple et vive, bien appropriée au goût d'un peuple ancien de l'Orient. La remarque du prophète paraît d'abord triviale, et l'on s'en moque; elle devient brusquement une menace terrible. Iahvé, pour punir les coupables, leur ôte l'intelligence, trouble leur raison, et ils errent, ils chancellent et tombent comme des hommes ivres. C'est la « coupe de vin fumeux » que Jérémie, de la part de Iahvé, doit présenter aux nations (**25,** 15); la « coupe de la colère » de Iahvé, bue par Jérusalem, et servie ensuite à Babylone (Is. **51,** 17-23; cf. **19,** 14; Job **12,** 25).

On ne saurait dire si à l'origine cette prophétie était indépendante. Dans le texte actuel elle est jointe à la précédente par ces mots : « Et tu leur diras ». Le *trait d'esprit* de Giesebrecht, dans la première édition de son commentaire (supprimé dans la 2e), « qu'on ne trouve point de pont pour passer de la ceinture aux cruches », ne tenait pas compte du peu de souci qu'ont les Orientaux de ménager les transitions.

(1) En rendant compte du commentaire de Cornill, j'en faisais la remarque dans la *Revue biblique,* 1906, p. 480. Dans son commentaire de 1910 M. Peake exprime la même manière de voir.

Poème 13, 15-27.

I

Appel de Iahvé avant le châtiment.

2, 2, 2.

15 Écoutez, entendez, ne dédaignez pas !
c'est Iahvé qui parle :
16 Rendez gloire à Iahvé, votre Dieu,
avant que viennent les ténèbres ;

Avant que se heurtent vos pieds
aux montagnes obscures :
Vous attendrez la lumière, il la change en nuit,
en ombre épaisse !

17 Si vous n'écoutez pas cela,
je me cacherai pour pleurer
sur [votre] orgueil ;
[ ] 'Et **mes yeux** verseront' des larmes :
car **le troupeau** de Iahvé est emmené captif.

II

Menace d'exil.

2, 2, 2.

18 'Dis' au roi et à la reine :
Asseyez-vous plus bas !
Car elle tombe 'de votre tête',
votre couronne magnifique.

19 Les villes du midi sont bloquées,
et nul ne [les] délivre.
C'est la déportation de Juda tout entier,
'déportation complète'.

20 Lève **'les yeux'** et vois
ceux qui viennent du nord !
Où est **le troupeau** qui t'a été donné,
tes brebis magnifiques ?

III

La captivité, châtiment de l'infidélité.

2, 2, 2; 2, 2, 2.

21 Que diras-tu lorqu' 'on t'imposera' pour maîtres
*ceux que tu as exercés contre toi ?
Est-ce que des douleurs ne te saisiront pas,
comme la femme en travail ?

22 Et si tu dis dans ton cœur :
Pourquoi cela m'arrive-t-il ?
Pour ta grande iniquité **les pans de ta robe** sont relevés,
et tes talons brutalement mis à nu.

23 Est-ce qu'un Éthiopien change sa peau ;
un léopard, sa robe tachetée ?
Et vous, pourriez-vous pratiquer le bien,
habitués au mal ?

24 Je les disperserai comme la paille qui s'envole
au souffle du vent du désert.
25 C'est ton sort, c'est la part qui t'est mesurée
par moi, déclare Iahvé.

Puisque tu m'as oublié,
pour te fier au mensonge,
26 Moi aussi je relèverai **les pans de ta robe** sur ta tête,
pour que l'on voie ta honte !

27 Tes adultères, tes hennissements, tes infâmes prostitutions,
sur les collines de la plaine,
je les ai vus tes crimes horribles.
Malheur à toi, Jérusalem ! Tu restes impure,
combien de temps encore ?

16c,d. On sera dans l'angoisse, comme le voyageur dans le pays montagneux de Juda, quand brusquement la nuit tombe. Les *montagnes de ténèbres* deviennent une région spéciale dans le *Livre d'Énoch*, **17**, 7.

17b. Littéralement : *In abscondito plorabit anima mea* (Vulg.), « ut liberius et sine interpellatore lugeat » (Sanchez) ; cf. **8**, 23 (= Vulg. **9**, 1) ; **14**, 17.

17d. Avec LXX, à cause du rythme et de la répétition qui serait excessive,

supprimer ודמע תדמע, *plorans plorabit* (Vulg.), et lire comme en **14**, 17 תרדנה עיני (LXX, Syr. Sym.).

18ª. La plupart des critiques corrigent אמר en אמרו, *dites*, d'après LXX. Mieux vaut, semble-t-il, lire אמרי, fém. sing.; car le prophète s'adresse à Jérusalem, comme dans les deux vers parallèles, v. 20, qui contiennent sûrement la fin de la strophe (voir la *critique littéraire*), et dans **7**, 29.

La reine : la mère du roi, cf. **22**, 26; **29**, 2; car dans les cours orientales, à cause de la polygamie, la femme du roi n'a pas d'ordinaire un rang aussi éminent. Mais la reine mère occupe la place d'honneur à côté du roi (cf. I *Reg.* **2**, 19; suivant I *Reg.* **15**, 13, hébr. mal rendu dans Vulg., le roi Asa prive sa mère de la dignité de reine mère, à cause d'un acte d'idolâtrie). Son nom est mentionné dans les livres des *Rois* chaque fois qu'il est question de l'avènement d'un roi de Juda. Comparez la situation de la sultane Validé dans l'empire turc, et de la mère de l'empereur naguère en Chine.

18ᶜ. Lire avec LXX, Syr. Vulg. מֵרָאשֵׁיכֶם, *de votre tête*, au lieu de מראשותיכם. On force le sens de מראשות, *la région de la tête*, en traduisant *ce qui orne la tête*.

19ᵈ. Lire avec LXX ἀποικίαν τελείαν, et *Am.* **1**, 6, 9, גָּלוּת שְׁלֵמָה (Duhm, Driver, etc.).

20ª. Lire עֵינֵיךְ, au lieu de עיניכם, *vos yeux*, pour faire accorder ce mot avec le verbe et les mots suivants qui marquent le féminin singulier; garder, avec le *kethîb* et LXX, la lecture שאי. וראי (et non שאו, וראו. *qeré*, Syr. Targ. Vulg.) : le prophète parle à Jérusalem personnifiée, comme le contexte suivant le montre clairement; LXX a même, en plus, le vocatif, *Jérusalem*. Le troupeau de Iahvé, le peuple confié à Jérusalem, est menacé par l'ennemi qui vient du nord, les Chaldéens.

21. « Phrase obscure et très diversement expliquée » (Reuss). Vulg. fait une phrase complète avec les premiers mots : *quid dices cum visitaverit te?* (lorsque Iahvé te châtiera); mais la construction de ce qui suit devient alors impossible. Rothstein supprime plusieurs mots. Il suffit de transposer לראש après כי יפקד עליך (lire plutôt avec LXX יפקדו, au *qal*, ou mieux encore au *niph.*). Quant à אלפים, c'est probablement une glose de למדת : en araméen אלף a exactement le sens de l'hébreu למד, et c'est même le verbe ici employé pour le traduire dans Targ. et Syr.

22. *Les pans de ta robe :* c'est le sens de שוליך, exactement rendu par Sym., v. 22 et 26, par Aq. v. 26. — LXX τὰ ὀπίσθιά σου, et au v. 26, comme pour *Nah.* **3**, 5 τὰ ὀπίσω σου. S. Jérôme adopte ce sens : v. 22 *verecundiora tua;* v. 26, *femora tua* (commentaire : vel *posteriora*). C'est peut-être la même idée que dans *Is.* **47**, 2 : « Relève ta robe, découvre tes jambes, traverse les rivières », pour te rendre en exil, avec une allusion aussi aux outrages exercés par les vainqueurs. Un peu plus haut, v. 17, 19, le peuple de Juda est déjà menacé de la captivité. Dans les défilés de captifs représentés sur les bandes de bronze repoussé qui ornaient les portes du palais de Salmanasar II (860-825) à Imgourbel (Balawat), on voit les hommes s'avancer tout nus, les femmes en tenant leur robe relevée et entr'ouverte par devant jusqu'au-dessus du genou (Ad. Billerbeck et Fried. Delitzsch, *Die Palasttore Salmanassars II von Balawat*, dans *Beiträge zur Assyrio-*

logie, VI, 1, 1908, pl. II et III, registres D et I, partie inférieure). — *Tes talons brutalement mis à nu :* littéralement, *tes talons sont maltraités,* ou *souffrent violence.* Selon les uns, les pieds sont chargés de chaînes (mais les *talons?*); selon les autres, les talons sont meurtris par une longue marche vers la terre d'exil. Plus probablement c'est un euphémisme qui continue l'image précédente; S. Jérôme semble l'avoir ainsi compris, et plusieurs modernes aussi; ce sens répond mieux aux versets 26 et 27.

23. *Éthiopien,* « à la peau brillante », au teint brun luisant, *Is.* **18,** 2, 7. — Sur les raisons de préférer ici le *léopard* à la *panthère,* voir l'article *Léopard* de H. Lesêtre dans le *Dictionnaire de la Bible.*

25. *La part qui t'est mesurée,* מדיך, pluriel de מַד, avec le sens de *mesure* (Giesebrecht, Cornill, Ges.-Brown).

26. *Ta honte,* euphémisme, comme dans *Nah.* **3,** 5; cf. v. 22.

27[a]. *Tes adultères,* etc. ne peut pas se rattacher au verbe précédent (comme dans les versions anciennes et chez plusieurs modernes); par le sens comme par le rythme ces mots appartiènnent au dernier groupe de vers (Eichhorn, Ewald, Keil, Reuss, Rothstein, Giesebrecht, Driver, etc., contre Houbigant, Duhm, Cornill, etc.). — *Tes hennissements,* cf. **5,** 8.

27[e]. Littéralement : *après combien de temps encore?* — ὀπίσω μου, LXX, Aq., *post me,* Vulg. vient d'une lecture fautive de la dernière voyelle de אחרי.

Critique littéraire et historique. — Cornill divise ce passage en trois parties : v. 15-17, 18-19, 20-27. Sûrement, dit-il, les v. 18-19 s'adressent au roi Joachin; car c'est à propos de lui que la reine mère est nommée aussi en **22,** 26; **29,** 2 et II *Reg.* **24,** 12, 15 (II *Reg.* **24,** 12, 15, comme Peake le remarque, n'est pas significatif). Joachin étant âgé de dix-huit ans à son avènement, il est naturel que la reine, sa mère, ait eu quelque influence. Mais, au jugement de Cornill, le morceau **13,** 20-27 ne convient pas à cette époque : les événements y paraissent moins avancés qu'en 18-19, et la description du châtiment plus générale. Il aurait été composé au temps de Joakim, un peu après 605, à la suite des faits racontés au ch. **36.** Les versets 15-17 font partie de la même pièce que 20-27; au milieu de cette pièce on aurait intercalé plus tard 18-19.

Il me semble que cette division est défectueuse sur un point. Il faudrait distinguer les trois groupes un peu différemment, en rattachant au second le verset 20; donc : 15-17, 18-20, 21-27. Après avoir parlé de la « déportation de Juda » (v. 19), il est bien naturel de demander compte à Jérusalem du « troupeau qui lui a été confié » (v. 20). De plus, il suffit de jeter un coup d'œil sur la traduction ci-dessus pour voir que les mots du verset 20, *yeux, troupeau,* correspondent aux mêmes mots de la strophe dans le dernier groupe de vers, et qu'en joignant 20 à 19 on obtient une antistrophe parfaitement symétrique à

la strophe 15-17. Notez aussi dans l'antistrophe la répétition du mot תפארה, fin v. 18 et fin v. 20, c'est-à-dire à une place exactement symétrique à la répétition du verbe שמע dans la strophe, v. 15 et v. 17. En outre, la strophe III, en commençant au v. 21, gagne pour l'unité de sens (châtiment *de Jérusalem*), et présente la répétition symétrique remarquable d'un mot rare, שוליך, *les pans de ta robe,* v. 22 et v. 26.

Voilà donc un petit poème complet, tout à fait homogène. S'il vise, au v. 18, le roi Joachin, comme il est fort probable — c'était déjà l'opinion de S. Jérôme — la date en est clairement déterminée, puisque le règne de Joachin n'a duré que trois mois (598). Jérémie dans les premiers jours de ce règne prédit ici l'arrivée de Nabuchodonosor, la chute du roi de Juda, l'exil. Jérusalem est « habituée au mal » (v. 23), son iniquité est grande, son idolâtrie, ses crimes sont horribles (v. 22, 27) : toutes ces accusations se comprennent aisément après le règne de l'impie Joakim.

On ne voit vraiment pas pourquoi Ant. Scholz rejette l'authenticité de ce poème.

CHAPITRE **14**, 1 — **15**, 9.

14 1 Parole de Iahvé qui fut adressée à Jérémie à propos de ‘la’
sécheresse.

I

Effets de la sécheresse pour les hommes.
2, 3.

*2d Il monte de Jérusalem un cri de détresse,
2a Juda est dans la tristesse ;
[Les gens à] ses portes sont dans le deuil,
la tête penchée vers la terre.

3 Les riches [de la ville] envoient
leurs serviteurs chercher de l'eau :
Ils vont aux citernes,
ils ne trouvent point d'eau ;
ils reviennent, leurs vases vides :
Ils sont **déconcertés,** confus ;
ils se voilent la tête.

II

Pour la terre et pour les animaux.
2, 3.

4 ‘Les produits du sol disparaissent’,
car la terre est sans pluie ;
Les laboureurs sont **déconcertés,**
ils se voilent la tête.

5 Même la biche dans la plaine
met bas son petit et l'abandonne,
car il n'y a point de gazon.
6 Les onagres se tiennent sur les hauteurs nues,
aspirant l'air comme le crocodile.
Leurs yeux s'obscurcissent,
car il n'y a point d'herbe.

III

Pardon imploré de Iahvé.

2, 2, 2.

7 Si nos iniquités témoignent contre nous, **Iahvé,**
agis pour [l'honneur de] **ton nom!**
Car nos rébellions sont nombreuses ;
nous avons péché contre toi.

8 Espoir d'Israël, 'ô **Iahvé**',
son sauveur au temps de la détresse,
Pourquoi es-tu comme un étranger sur cette terre,
comme un voyageur qui s'arrête une nuit?

9 Pourquoi es-tu comme un homme éperdu,
comme un guerrier incapable de vaincre?
Pourtant, **Iahvé,** tu es au milieu de nous,
et c'est **ton nom** que nous portons :
ne nous délaisse pas!

---

1. Avec LXX, Syr. Targ. Vulg. lire הַבַּצֹּרֶת, au lieu du pluriel douteux הבצרות.

2. Transporter le dernier stique 2ᵈ sans le ו avant 2ᵃ, à cause du parallélisme et du rythme (Duhm, Cornill).

3. *Les riches* [*de la ville*], littéralement « *ses* nobles ».
Ils se voilent la tête, dans l'affliction, cf. II *Sam.* **15**, 30; **19**, 4. Voir **2**, 37.

4. La construction du texte massorétique est dure : *A cause que le sol est brisé* (ou *consterné*). LXX a autre chose : καὶ τὰ ἔργα τῆς γῆς ἐξέλιπεν, d'après quoi Duhm (avec lui Cornill et Peake) lit ועבדי... חתו, *et les travailleurs du sol sont consternés;* mais cela donne une répétition peu agréable de l'idée exprimée dans 4ᶜ·ᵈ. Prendre plutôt (d'après Houbigant) עֲבוּר dans le sens de produit de la terre (cf. *Jos.* **5**, 11, 12), et alors ou, sans rien changer : *la terre est frappée dans* [*ses*] *moissons;* ou, mieux avec le pronom suffixe, בעבורה; ou, si l'on trouve que le verbe חתת se dit uniquement des personnes, dans le sens d'*être consterné,* lire, peut-être avec LXX, חדל, 3ᵉ pers. m. sing., en le rapportant au premier mot lu sans ב : עבור האדמה חדל, *les produits du sol ont cessé.*

5. *Même la biche :* « utitur exemplo cervae, quia ex veterum opinione cervae magis quam aliae bestiae amare solent fetus suos » (Knabenbauer).

6. *Sur les hauteurs nues.* Le sens de « hauteur dénudée », généralement reçu pour le mot שְׁפִי, et encore récemment par Buhl (1910) et Ed. Kœnig (1910) dans leurs dictionnaires, est contesté dans le *Journal Asiatique*,

[10] Ainsi parle Iahvé au sujet de ce peuple :
Ils aiment donc les courses vagabondes,
ils vont sans retenir leurs pieds.
Et en eux Iahvé ne se complaît pas ;
il se souvient maintenant de leur iniquité,
et il punit leurs péchés.

[11] Et Iahvé me dit : « N'intercède pas en faveur de ce peuple,
pour son bien. [12] S'ils jeûnent, je n'écouterai pas leurs supplica-
tions, s'ils présentent des holocaustes et des oblations, je ne les
agréerai pas! Mais par le glaive, par la famine et par la peste
je les anéantirai. » [13] Et je dis : « Ah! Seigneur Iahvé, voici
les prophètes qui leur disent : Vous ne verrez pas le glaive, et
vous n'aurez pas la famine, mais je vous donnerai une paix durable
en ce lieu. » [14] Et Iahvé me dit : « C'est le mensonge que les pro-
phètes prophétisent en mon nom; je ne les ai pas envoyés, je ne
leur ai rien prescrit, je ne leur ai point parlé. Visions de men-
songe, vaines divinations, rêveries de leur propre esprit, voilà
ce qu'ils vous prophétisent! [15] C'est pourquoi ainsi parle Iahvé :
Contre les prophètes qui prophétisent en mon nom, alors que je
ne les ai pas envoyés, et qui disent : « Il n'y aura sur cette terre
ni glaive, ni famine! » Par le glaive et par la famine ces pro-
phètes-là mourront! [16] Et les gens auxquels ils prophétisent seront
jetés dans les rues de Jérusalem, victimes du glaive et de la
famine, sans qu'il y ait personne pour les ensevelir, eux, leurs
femmes, leurs fils et leurs filles; et je ferai retomber sur eux
leur méchanceté. [17] Et tu leur diras cette parole :

janv. 1906, p. 137-142, par Paul Joüon, qui réclame, pour *tous* les passages où le mot est employé, le sens « chemin battu, piste » (p. 141) qui serait « dans le désert » (p. 140). On hésite à suivre le savant auteur; car ce nouveau sens ne paraît guère convenir à plusieurs passages; ainsi, pour s'en tenir à Jérémie : **3**, 2 (une femme de mauvaise vie s'embusque aux endroits les plus fréquentés, et non sur les pistes *du désert,* cf. *Prov.* **7**, 12); **7**, 29 (pourquoi une lamentation entonnée sur les *pistes* du désert? Les « hauteurs dénudées » sont mieux appropriées par leur caractère triste, et parce que de là-haut la voix se fait entendre au loin; cf. *Jer.* **9**, 9 « sur les montagnes...). Ici, **14**, 6, où est le profit pour les onagres à se tenir sur les *pistes* du désert? Sur les hauteurs ils essaient de trouver un peu d'air (Sanchez, etc.) « Onagros amare cacumina silvis nudata, dit Rosenmüller, testatur Pallas in Observationibus super asino fero, quae gallico sermone scriptae extant in *Actis Academ. Scientiar. Petropolit.* anni 1777. P. II, p. 264. *Les Onagres aiment surtout les montagnes pelées.* »

I

Que Iahvé ait pitié de son peuple malheureux et repentant.

2, 3, 3, 2, 2.

Que mes yeux versent des larmes,
sans trêve jour et nuit,
Sur la grande ruine dont est ruinée
la vierge, fille de mon peuple,
sur sa plaie inguérissable!

18 Si je sors dans la plaine,
en voici percés par le glaive;
Si j'entre dans la ville,
voici les tourments de la faim.
Même le prêtre et le prophète 'sont traînés'
vers un pays ' ' qu'ils ne connaissent pas.

19 As-tu vraiment répudié Juda?
ton âme est-elle dégoûtée de Sion?
Pourquoi nous frappes-tu d'un malheur sans remède?
on attend le salut; mais nul bien!
Le temps de la guérison,
et voici l'épouvante!

20 Nous connaissons, Iahvé, notre méchanceté,
le crime de nos pères;
car nous avons péché contre toi.
21 Ne [nous] rejette pas, à cause de ton nom;
n'avilis pas le trône de ta gloire,
[ ] ne brise pas ton alliance avec nous!

22 Des dieux vains des nations en est-il qui donnent la pluie?
ou les cieux versent-ils [d'eux-mêmes] l'ondée?
N'est-ce point toi, [ ] en qui nous espérons,
car c'est toi qui fais tout cela?

Le crocodile : תנים n'est pas ici le pluriel de תן, *chacal,* mais le substantif תנין au singulier, avec la forme et le sens qu'il a dans *Ez.* **29,** 3; **32,** 2 (תנים dans la plupart des manuscrits). D'après Hérodote (II, 68) « le crocodile, quand il sort de l'eau et monte à terre, ouvre d'ordinaire sa large gueule pour aspirer l'air ».

15 1 Et Iahvé me dit : Quand Moïse et Samuel se présenteraient
devant moi, mon cœur ne se tournerait pas vers ce peuple. Chasse-
les loin de moi, qu'ils s'en aillent! 2 Et s'ils te demandent : Où
irons-nous? tu leur diras : Ainsi parle Iahvé : Qui est pour la
peste, à la peste! Qui est pour le glaive, au glaive! Qui est pour
la famine, à la famine! Qui est pour la captivité, en captivité!
3 Je susciterai contre eux quatre sortes [d'ennemis], déclare Iahvé :
le glaive pour [les] tuer, les chiens pour [les] traîner, les oiseaux
du ciel et les bêtes de la terre pour [les] dévorer et [les] détruire.
4 Et j'en ferai l'horreur de tous les royaumes de la terre, à cause
de Manassé, fils d'Ézéchias, roi de Juda, pour 'tout' ce qu'il a
fait dans Jérusalem.

Leurs yeux s'obscurcissent, par suite de l'épuisement, faute de nourriture; cf. I *Sam*. **14**, 27.

7. Pour l'honneur de son nom Iahvé doit épargner son peuple. S'il ne le faisait pas, « on pourrait en conclure, soit qu'il ne veut pas sauver, soit qu'il ne le peut pas. Or, ces deux suppositions sont également inadmissibles : l'une parce qu'il est Dieu, l'autre, parce que, après tout, Israël est son peuple » (Reuss); cf. v. 21. *Is*. **48**, 9-11; *Ez :* **20**, 9, 14, 22; **36**, 21-23; *Jos*. **7**, 9; *Ps*. **79**, 9, 10.

8. *O Iahvé,* ajouté avec LXX, demandé par le rythme.

10ª. *Au sujet de* (Houbigant, Reuss, etc.), plutôt que *à* (*ce peuple*), que préfèrent LXX, Vulg., Cornill, etc.

18. *Sont traînés :* au lieu de סחרו, lire סחבו, *pual* (Chajes), ou peut-être mieux נסחבו, *niph.* (נ termine le mot précédent). סחר, qui se construit directement avec l'accusatif et signifie *parcourir* un pays en *allant çà et là,* fait ici difficulté; Houbigant le prend au sens du *pealal* (*Ps*. **38**, 11); Cornill, après Giesebrecht, corrige en שחרו, שחחו, ou שחו, *sont assis courbés* (vers la terre), et il ne sait que faire des mots suivants. Mais סחב, particulier à Jérémie, et employé justement dans **15**, 3, va bien mieux, et s'écarte beaucoup moins du sens des versions anciennes : LXX ἐπορεύθησαν εἰς γῆν ἣν οὐκ ᾔδεισαν, Vulg. *abierunt in terram quam ignorabant;* lire לא, au lieu de ולא.

21ᶜ. זכר, *rappelle-toi,* qui surcharge le stique et fait double emploi avec le verbe suivant (sans *vav!*), paraît être une glose (Duhm). — *Le trône de ta gloire* : Jérusalem, ainsi appelée (**3**, 17; **17**, 12) à cause du temple, cf. *Ez*. **43**, 7.

22. « *Nonne tu es?* scil. qui pluviam dat » (Rosenmüller). — *Iahvé, notre Dieu*, à omettre plus probablement, avec LXX, comme surchargeant le premier stique. Rothstein maintient ces mots au moyen d'une transposition du nom de *Iahvé,* d'où trois stiques.

15, 1. *Moïse et Samuel,* puissants intercesseurs auprès de Dieu pour le peuple; cf. *Ex*. **32**, 11-14; *Num*. **14**, 11-25; I *Sam*. **7**, 5-9; **12**, 19-23; *Ps*. **99**, 6.

II

Iahvé est décidé à châtier le peuple par une guerre meurtrière.
2, 2, 3, 3, 2.

5 Car qui aura pitié de toi, Jérusalem,
qui te consolera?
Et qui s'approchera ‘de toi’
pour demander de tes nouvelles ?

6 Tu m'as abandonné, déclare Iahvé,
tu m'as tourné le dos ;
Et j'ai étendu ma main sur toi pour te perdre :
je suis fatigué de faire grâce !

7 Je les vanne avec le van
aux portes du pays ;
Je prive d'enfants, je fais périr mon peuple,
‘à cause’ de ses voies perverses.
8c ‘J'amène [ ] contre la mère du jeune guerrier
le dévastateur en plein jour.

Soudainement je fais tomber sur elle
l'angoisse et l'épouvante :
9 Elle est abattue, la mère de sept fils,
elle va rendre l'âme ;
Son soleil se couche avant la fin du jour ;
elle est confuse et consternée.

8a Leurs veuves sont plus nombreuses
que le sable de la mer ;
9e Et ce qui reste d'eux je le livre au glaive,
à leurs ennemis, dit Iahvé.

2. Sur ces quatre fléaux, comp. *Ez.* **14**, 21 ; **33**, 27-28 ; *Apoc.* **6**, 8.

4. *L'horreur :* Driver dans une longue note établit la forme זְוָעָה, et le sens *consternation*. — *Manassé,* cf. II *Reg.* **21**, 11-15. — Ajouter *tout* (LXX, Syr. Vulg.).

5c. Ajouter אֵלַיִךְ, *vers toi,* à cause du rythme (Duhm, Cornill, Giesebrecht, Rothstein),

7a,b. *Je les vanne,* je les disperse, *aux portes du pays,* pour les jeter en pays étranger.

CRITIQUE LITTÉRAIRE. — **14**, 1 — **15**, 9 est traité par la plupart des commentateurs modernes comme une section bien tranchée, qui forme, dans l'état actuel du texte, un tout complet (Reuss, Duhm, Crampon, Cornill, Giesebrecht, Rothstein, Kent, Peake, Steuernagel, Streane). Hitzig a cru reconnaître dans cette section deux séries de morceaux primitivement distincts, puis soudés ensemble : deux qui ont pour sujet la sécheresse, **14**, 2-10 et **14**, 19 — **15**, 1 ; et deux où il s'agit d'une ruine du peuple par le glaive, la famine et la peste, **14**, 12-18 et **15**, 2-9. Cornill souscrit à cette distinction ; et Peake n'est pas loin de l'admettre, au moins en substance.

Pour ce qui est de l'attribution à Jérémie, Duhm rejette **14**, 11-16, 19-22 ; **15**, 1-4. Cornill adhère à ce jugement, excepté pour **14**, 12[b]-16, où il y aurait peut-être bien, à son avis, un fond primitif authentique. Mais sur 19-22 sa conviction est ferme : l'expression « trône de gloire », v. 21, pour désigner Jérusalem ou le temple, « est impossible dans la bouche de Jérémie ; elle suffit, à elle seule, à exclure l'origine jérémienne de 19-22 » ! (Cette opinion se fonde probablement sur **7**, 4 mal compris ; là Jérémie blâme la confiance insensée des pécheurs qui comptent, pour être sauvés, sur la présence matérielle du temple. Mais, si l'on se repent, la présence de Iahvé n'est-elle pas une protection ? Peake remarque avec raison : « cette expression convient tout à fait dans une prière adressée à Iahvé par le peuple ».) G. Jacoby regarde **14**, 11-17[a] et **15**, 1-4 comme l'œuvre d'un « rédacteur ». Mais — phénomène curieux — le critique radical Nathanaël Schmidt retient seulement comme authentique **14**, 10-16 et **15**, 1-4[a], c'est-à-dire justement *les morceaux répudiés par Duhm et Jacoby*, et, en très grande partie, *par Cornill*. Steuernagel accorde une part moins considérable aux « éditeurs » et « remanieurs » du texte ; il leur attribue **14**, 1, 10, 15-18 ; **15**, 7-9 (donc, entre autres, six des versets épargnés par Duhm) ; mais il reconnaît que ces morceaux peuvent bien provenir d'un autre contexte où ils auraient été authentiques. Ce parfait désaccord montre que les critiques décident ici moins pour des raisons objectives que suivant leur goût personnel.

D'abord il importe de distinguer la prose et la poésie. Le passage tout entier, sauf le titre **14**, 1 est divisé en vers par Eichhorn (1819),

7[d]. D'après LXX lire מרע דרכיהם au lieu de מדרכיהם ; et, avec LXX, omettre לוא שבו, *ils ne sont pas revenus* (Cornill).

8[a,b] transposé après 9[d], à cause de la suite du sens, et pour le rythme (Cornill) ; avec LXX, Syr. Targ. lire אלמנותם, *leurs veuves*, au lieu de *ses veuves* ; et dans 8[c], avec LXX, omettre להם, *pour eux* (id.).

9. *Sept fils* : « quae peperit septem, sive plurimos » (Hier.) cf. I *Sam.* **2**, 5 ; *Ruth* **4**, 15. — *Son soleil se couche*... Elle voit disparaître brusquement ce qui faisait sa gloire, son bonheur.

Henderson, Segond et Crampon. Duhm et Cornill marquent la forme poétique seulement pour **14,** 2-10, 17-18; **15,** 5-9. De même Giesebrecht, qui ajoute **14,** 19-22 avec un rythme particulier. Rothstein voit aussi des vers dans ces passages, y compris **14,** 19-22; de plus, dans **15,** 2^{b} (par contre, il découvre quelques fragments de prose dans la poésie). Kent coupe en vers **14,** 2-12, 17-22; **15,** 5-9.

La traduction ci-dessus est donc sensiblement d'accord avec ces derniers critiques pour la distinction de la prose et des vers. Dans le morceau le plus difficile, **14,** 19-22, le vers le plus court $19^{e,f}$ a son équivalent dans **15,** $7^{a,b}$ de même mesure; et les vers à trois membres, 20, 21, se retrouvent ailleurs dans cette pièce, **14,** 3, 5, 17. De plus, les expressions חטאנו לך, v. 20, et למען שמך, v. 21, rattachent ce morceau à **14,** 7 qui contient les mêmes expressions. Les v. 19-22 forment avec 17-18 une grande strophe qui vient, dans le poème, après la strophe III intermédiaire, **14,** 7-9. Elle a pour antistrophe de même dimension et de même structure, **15,** 5-9, qui termine le poème composé de cinq strophes. Pourquoi un seul et même poème ne pourrait-il pas annoncer la sécheresse et la famine, qui vont assez bien ensemble, et aussi la guerre, qui n'a rien d'incompatible avec les deux autres fléaux? Tous les trois sont réunis dans l'avant-dernière strophe, v. 18, 22. Il est remarquable que, selon l'usage souvent constaté ailleurs, la fin de la dernière strophe présente plusieurs mots formant une *inclusion* avec des mots qui leur correspondent, au début du poème : בשערי, *aux portes*. אמללה, *est abattue*, בושה, *elle est confuse* (**15,** 7-9) et ושעריה, אמללו, בשו (**14,** 2-3). *Ces deux endroits sont les seuls du livre de Jérémie où se rencontre le verbe* אמלל.

Quant aux morceaux en prose, qui développent le refus d'intercession exprimé dans la dernière strophe, « je suis fatigué de faire grâce » (**15,** 6), impossible de dire quand et comment ils ont été intercalés dans le poème; mais ils sont tout à fait dans le sujet, le ton et le style des écrits de Jérémie.

Les données manquent pour fixer la date de composition de ce passage.

POÈME 15, 10-21.

I

Jérémie se lamente sur sa mission qui le rend odieux.

2, 2, [2, 2].

10 Quel malheur, ma mère, que tu m'aies enfanté,
pour lutter et disputer avec tout le monde !
Je n'ai ni prêté ni emprunté,
'pour qu'ils me maudissent tous'.

11 'Soit', Iahvé, si je ne t'ai pas 'servi',
pour le bien * de mes ennemis,
Si je n'ai pas intercédé auprès de toi,
au temps du malheur et de l'angoisse.

12 . . . .
. . . .

(13 Tes biens et tes trésors, je les livre au pillage, gratuitement, pour tous tes péchés et sur tout ton territoire. 14 Et je te 'ferai esclave' de tes ennemis sur une terre que tu ne connais pas; car le feu de ma colère est enflammé, et il brûlera contre vous.)

10d. Avant כלה lire כי, suggéré par LXX ἡ ἰσχύς μου ἐξέλιπεν = כחי כלה; de plus, כי a pu tomber après בי (Cornill). Avec J. D. Michaelis et la plupart des modernes, au lieu de l'impossible כלה מקללוני, lire כֻּלָּהֶם קִלְלוּנִי (ou כֻּלָּם).

11-12. Ces versets sont réputés, ce semble, les plus difficiles du livre de Jérémie. Le texte hébreu paraît altéré ; il diffère notablement des versions anciennes. Au lieu du *kethib* שָׁרוֹתִךָ, *je te fortifie* (de שׁרר, araméen), le *qerê* propose שֵׁרִיתִךָ, *je te dégage* (*piel* de שׁרה, exemple unique à cette forme). Aquila (ὑπόλειμμά σου), Symmaque (ὑπελείφθης), S. Jérôme (*reliquiae tuae*), le Targoum et les rabbins lisent שְׁרִיתְךָ = שְׁאֵרִיתְךָ, *ton reste*, et on en force le sens en l'interprétant *le reste de ta vie*. En suivant le texte hébreu von Orelli traduit : « 11 Iahvé dit : En vérité, je te fortifie pour le bien; en vérité, je t'amène ton ennemi suppliant au jour du malheur et au temps de l'angoisse. 12 Est-ce que le fer se brise, le fer du nord et l'airain ? » Ces derniers mots signifieraient que Jérémie n'a rien à craindre : il résistera comme un mur d'airain (cf. v. 20 et 1, 18). Kent à peu près de même.

Driver aussi (sauf pour le sens du verset 12, où, avec Ewald, etc., il entend par le *Nord* le pouvoir des Chaldéens). Ce sens n'est pas mauvais, considéré à part; mais les plaintes de Jérémie continuent en 15-18; et la promesse du secours de Iahvé est donnée, v. 19-21, sous une forme conditionnelle; il est peu probable qu'elle soit déjà ici sous une forme absolue (Peake). De plus, le changement de discours n'est pas admissible si 11-12 appartient, comme il semble, à la strophe commencée au v. 10. La leçon des LXX, suivant laquelle Jérémie a toujours la parole dans les v. 11-12, paraît donc préférable : Γένοιτο, δέσποτα, κατευθυνόντων αὐτῶν· εἰ μὴ παρέστην σοι ἐν καιρῷ τῶν κακῶν αὐτῶν καὶ ἐν καιρῷ θλίψεως αὐτῶν, εἰς ἀγαθὰ πρὸς τὸν ἐχθρόν. Donc lire אָמֵן, au lieu de אמר, et prendre הפגעתי בך au sens de *Jer.* **36**, 25. Duhm, Cornill et Rothstein suivent le sens du grec, sauf pour 11ª, où ils inventent un texte différent de l'hébreu et du grec. Il ne faut pas s'écarter trop des consonnes שרותך ou שריתך, garanties en substance par les versions anciennes (LXX κατευθυνόντων, du verbe ישר; Targ. Vulg. etc. voir plus haut). Ne pourrait-on pas lire שֵׁרַתִּיךָ, *piel* de שרת, *servir, je t'ai servi* (Jérémie s'adressant à Iahvé)? Ce verbe s'emploie surtout pour le service des prêtres dans le culte divin, mais pas uniquement; cf. Ps. **101**, 6 ישרתני, I *Reg.* **19**, 21; *Is.* **60**, 10, etc. Un peu plus loin, v. 19, il est question du *service* du prophète auprès de Iahvé. — Avec LXX, pour le rythme, joindre à לטוב, *pour le bien*, את האיב (lire אל = על, au lieu de את), mais en transposant ceci et non cela.

Le verset 12 est « plus énigmatique encore » que le v. 11 (Reuss). La difficulté vient, en premier lieu, des diverses constructions possibles :

1. Numquid franget quis ferrum, ferrum ab aquilone et aes? (Knabenbauer, Driver.)

2. Est-ce que le fer se brise, le fer du nord et l'airain? (Verbe pris comme intransitif; von Orelli.)

3. Le fer (ordinaire) peut-il briser le fer du nord et l'airain? (note marginale de la Version anglicane revisée).

4. Le fer du nord brisera-t-il le fer et l'airain? (Hitzig, Reuss.)

En second lieu, le sens varie suivant que, à partir du v. 11, c'est Iahvé qui parle (hébr. mas.) ou Jérémie (LXX). Dans la première hypothèse on pourrait avoir le sens préféré par Knabenbauer et von Orelli. Dans la seconde on a beaucoup plus de peine, il faut l'avouer, à fournir pour le v. 12 une explication plausible. Duhm change ou modifie la plupart des mots, et il se félicite d'obtenir le sens suivant : « Ai-je un bras de fer à mon épaule [!], mon front est-il d'airain? » Plus scientifiquement Cornill se contente de mettre quelques points à la place. Rothstein traduit 12 à peu près comme von Orelli, mais le tient pour une glose. Peake critique ou résume pertinemment les divers essais de solution, et ne sait que choisir. La meilleure manière, dit-il, de traduire le texte actuel (pour le concilier avec le v. 11 expliqué selon le grec) serait celle-ci : « Le fer (c'est-à-dire *ma force*, cf. **1**, 18, hébr. mas.) peut-il briser le fer du nord et l'airain, c'est-à-dire le pouvoir de mes ennemis? » Le fer du nord, venant du pays des Chalybes au sud du Pont-Euxin, était, au jugement des anciens, le fer le plus dur. Mais c'est là, remarque justement cet auteur, une image très

II

Jérémie invoque Iahvé pour être enfin vengé et délivré.
2, 2, 2, 2.

15 [ ] Iahvé, souviens-toi de moi, prends soin de moi,
venge-moi de mes persécuteurs,
ne ʻretiensʼ pas ta colère; [ ]
Pense que pour toi je supporte l'outrage
16 ʻdes contempteursʼ de tes paroles [ ].

Que ta parole soit pour moi la joie
et les délices de mon cœur!
Car je porte ton nom,
Iahvé, Dieu des armées!

17 Je ne me suis pas assis dans le cercle des railleurs,
pour m'égayer...
[Saisi] par ta main, je me suis assis à l'écart;
car tu m'as rempli d'indignation.

18 Pourquoi ma douleur est-elle sans fin,
et ma blessure envenimée,
rebelle à tout remède?
Tu es donc pour moi comme un ruisseau trompeur,
une eau sur laquelle on ne peut compter?

peu naturelle, et improbable, étant donné que *le nord* dans les écrits de Jérémie signifie ordinairement la puissance babylonienne. L'hésitation de S. Jérôme dans son commentaire est soulignée par Knabenbauer : « En tres explicationes proponit! ergo ipsi nulla satisfactum est, anceps et dubius de sensu haesit. » Knabenbauer note d'autres interprétations : « Pauca ex multis afferam »; et il hésite lui-même un peu : « Praeter eam quam supra dedi, probabilis est etiam haec explicatio : neminem posse frangere vim Chaldaeorum ab aquilone imminentem; ita etiam nexus adest cum sequentibus. » Mais s'il se lie aux v. 13-14, le v. 12 devient suspect à cette place, car 13-14 est manifestement hors du contexte.

13-14. « Heureusement, dit Peake, il est généralement reconnu que ces versets ne sont pas à leur place. » Ils coupent brusquement la suite du sens et sont la reproduction altérée de **17**, 3, 4, voir la *critique littéraire*.

14. Au lieu de והעברתי, *et je ferai passer,* lire, comme dans **17**, 4, והעבדתיך, *et je te ferai servir.*

15-16ᵃ. Ici, comme en 11-12, la version des LXX diffère notablement de

III

Réponse de Iahvé.

3, 3.

19 C'est pourquoi, ainsi parle Iahvé :
Si tu te rends, je te rendrai
ta place devant moi;
Si tu sépares le précieux du vil,
tu seras comme ma bouche;
Ce sont eux qui se tourneront vers toi,
et non toi qui te tourneras vers eux.

20 Et je t'établirai pour ce peuple
comme un solide mur d'airain :
S'ils luttent contre toi, ils ne pourront te vaincre;
car je suis avec toi pour te sauver
et te délivrer, dit Iahvé.
21 Je te délivrerai de la main des méchants,
et je t'affranchirai du bras des puissants.

l'hébreu massorétique, et paraît représenter, sur plusieurs points, un texte meilleur. Avec LXX, omettre les deux premiers mots, אתה ידעת, *toi, tu sais*, de sens un peu vague, faute de complément. — 15^{c}, où תקחני fait difficulté, est traduit par les uns : « ne secundum longanimitatem tuam *me suscipias* », « id est, dit Maldonat, noli uti tanta patientia erga hostes meos »; par les autres : « ne propter longanimitatem tuam *auferas me* (*tollas me* e medio) »; mais la construction de la phrase est embarrassée. תקחני n'est pas dans LXX; Duhm, Cornill, Rothstein, Kent le suppriment, sans expliquer son intrusion dans le texte. Peut-être est-ce une glose, abréviation de תקח נ(קמת)י (*n'*)*exerce* (*pas*) *ma vengeance* (*avec lenteur*), cf. *Jer.* **20**, 10. Une fois ce mot supprimé, corriger avec Duhm לארך en תַּאֲרֵךְ.

16^{a}, dans Mas. offre un sens curieux, bien rendu par Vulg. : *Inventi sunt sermones tui, et comedi eos.* « Locus hic varie a variis accipitur », remarque Sanchez. Au lieu de נמצאו דבריך ואכלם, LXX a lu מְנַאֲצֵי דבריך כַּלֵּם (ὑπὸ τῶν ἀθετούντων τοὺς λόγους σου· συντέλεσον αὐτούς); cette leçon paraît bien meilleure (Duhm, Cornill, Rothstein, Kent) : 16^{a} s'adapte ainsi parfaitement à 15^{d} comme second stique. Mais כַּלֵּם, *détruis-les*, qui exprime brusquement une idée nouvelle à la fin du stique, est probablement à regarder comme une glose (Rothstein).

17^{b}. *Pour m'égayer :* hébr. un seul mot, qui ne suffit pas pour second membre du vers. Duhm, à cause de cela, transpose ce verbe après *je ne me suis pas assis,* et il prend pour second membre les mots *dans le cercle des*

Critique littéraire de **15**, 10-21. — Les intervalles marqués dans le texte hébreu par la tradition massorétique correspondent bien aux strophes. La 1re strophe commence au verset 10; la 2e, au verset 15; la 3e va du verset 19 au verset 21. Un espace de plus est indiqué avant le verset 17 : il coïncide avec le milieu de la 2e strophe.

La division poétique du morceau aide ici beaucoup, comme d'ordinaire, à comprendre le sens. Elle invite à voir dans le v. 11, avec LXX contre l'hébreu massorétique, la continuation du discours de Jérémie; car l'unité de la strophe ne permet pas un changement d'interlocuteur. De plus, on voit clairement comment 13-14 n'appartient pas à ce contexte. Ces menaces de Iahvé contre le peuple coupable ne peuvent s'intercaler au milieu des plaintes de Jérémie, et cela dans la même strophe! alors que la prière du prophète est reprise aussitôt après dans la strophe suivante. Même C. von Orelli, toujours très réservé dans la critique du texte, reconnaît en 13-14 une interpolation. Il est bien vraisemblable qu'un scribe aura trouvé l'écrit primitif effacé ou mutilé en cet endroit (voyez déjà l'altération de quelques mots et les difficultés de 11 et 12), et qu'il aura comblé la lacune au moyen d'un autre passage : les versets 13-14 sont en effet la répétition de **17**, 3, 4.

Cette section, si importante pour bien connaître les luttes et les déboires du prophète, présente des marques manifestes d'authenticité. Il est donc inutile de réfuter les vues, d'ailleurs discordantes, de Nath. Schmidt, qui attaque la 1re strophe, et de G. Jacoby, qui élève des doutes sur la dernière.

Date incertaine : peut-être la fin du règne de Joakim.

railleurs (construction peu naturelle); Cornill corrige trop librement plusieurs mots du texte.

17c. *La main de Dieu sur* quelqu'un signifie l'action divine augmentant les forces humaines, ou conférant même un pouvoir surnaturel, prophétique ou autre (I *Reg*. **18**, 46; II *Reg*. **3**, 15; *Ez*. **1**, 3; **3**, 14; **37**, 1, etc.).

18d-e. Cf. *Job*. **6**, 15-20 :

15 Mes frères m'ont trompé comme l'eau du torrent,
comme les flots de ces torrents qui passent...
17 Au temps de la sécheresse ils tarissent...
19 Les caravanes de Théma les avaient vus,
et les voyageurs de Saba y comptaient;
20 Et les voilà déçus dans leur attente,
ils s'approchent et sont déconcertés.

19. S. Jérôme commente ainsi ces mots : « *Si converteris* a peccatis populum, et ego de tribulatione *convertam te* in laetitiam... et, *si separaveris pretiosum a vili*... si sanctos quosque meos de numero peccantium tuis sermonibus segregaris... » Beaucoup de commentateurs anciens, S. Thomas, etc. le suivent. Mais le texte hébreu et le contexte ne le permettent pas. Cornelius a Lapide propose un sens excellent : *Si tu reviens* de ta pusilla-

nimité, de ton découragement, *je te ferai revenir,* pour que tu me serves fidèlement dans ta mission de prophète (*se tenir debout devant = servir,* cf. I *Reg.* **17**, 1; **18**, 15; II *Reg.* **3**, 14). Ainsi l'entendent tous les modernes. Knabenbauer explique très bien 19[d] : « Ut propheta vere sit os Domini, pretiosum verbum Dei et sacrosanctum quod in eius ore ponitur debet proferre sine vili, non debet muneris sui functioni admiscere impatientiam, murmurationem... » De même von Orelli, Cornill, etc. : *si tu fais sortir* [*de ta bouche*], *si tu profères...* cf. **17**, 16; en prenant מן = *sans.* Ce sens va très bien avec 19[e]. D'autres interprètent מן = *ex, hors de : Si tu sépares le précieux du vil,* les pensées divines et les sentiments de pusillanimité; Reuss : « Si tu dégages ce qui a de la valeur du vil alliage », et en note : « Il faut que le prophète parle selon l'inspiration de Dieu et non selon le tempérament de sa faiblesse naturelle. » Ainsi expliqué, cela revient, au fond, à l'autre interprétation.

16 [1] La parole de Iahvé me fut adressée pour me dire :

I

Beaucoup de Judéens mourront et resteront sans sépulture.

3, 2.

[2] Ne prends point de femme,
    et n'aie point de fils et de filles
    en ce lieu-ci ;
[3] Car ainsi parle Iahvé
    sur les fils et les filles
    qui naîtront en ce lieu-ci ;
  Et sur les mères qui les enfanteront,
    et sur les pères qui les engendreront
    en ce pays-ci :

[4] D'une mort cruelle **ils mourront ;**
    sans lamentations et sans sépulture,
    ils resteront sur le sol comme du fumier.
  Ils seront détruits par le glaive et par la famine ;
    et leurs cadavres seront la pâture
    des oiseaux du ciel et des bêtes de la terre !

2. « Jérémie jusqu'alors avait donc vécu dans le célibat et la virginité, et on croit qu'il y persévéra jusqu'à la mort. Exemple très rare dans l'Ancien Testament » (Dom Calmet).

4. Sur la privation de sépulture redoutée comme un grand malheur, voir **7**, 33.

5-6. Le dernier stique de 5 et la première moitié de 6 manque dans LXX. L'expression superflue *en ce pays-ci*, qui allonge le stique 6[a] outre mesure, n'est probablement pas primitive. — « Dans le deuil on se faisait des incisions (cf. **48**, 37). Ce rite est nettement religieux », et, à ce titre, interdit par la Loi. (Lagrange *ÉRS*[2], p. 323).

7. Avec LXX lire לחם, *pain*, au lieu de להם, *pour eux*, cf. *Is*. **58**, 7 (Houbigant et la plupart des critiques). Ponctuer עַל־אֵבֶל (ou, peut-être, avec Vulg. *lugenti*, Hitzig, etc., lire לְבָאֵל). — L'opinion de Schwally, qu'il

II

Sans lamentations.

2, 3.

[5] C'est ainsi que parle Iahvé :
N'entre pas dans une maison en deuil;
ne va pas les pleurer, les plaindre.
Car je retire ma paix
de ce peuple, déclare Iahvé,
et ma faveur et ma miséricorde.

[6] **Ils mourront** grands et petits [ ];
pour eux **ni sépulture ni lamentations,**
pour eux ni incisions ni tête rasée,
[7] Personne ne rompra 'le pain' 'à l'affligé',
pour le consoler au sujet d'un mort;
Nul ne remplira la coupe de consolation
pour [la mort d']un père ou [d']une mère.

III

Toute joie va cesser.

2, 2.

[8] **N'entre pas dans une maison** où l'on fait un festin,
pour t'asseoir avec eux,
pour manger et pour boire;
[9] Car ainsi parle Iahvé des armées,
le Dieu d'Israël :

Je vais faire cesser en ce lieu-ci,
en vos jours et sous vos yeux,
Les chants de joie et les chants d'allégresse,
le chant de l'époux et le chant de l'épouse.

[10] Et lorsque tu annonceras à ce peuple toutes ces choses et qu'ils te demanderont : « Pourquoi Iahvé a-t-il décrété contre nous tous ces grands maux? par quelle iniquité, par quel péché avons-nous offensé Iahvé, notre Dieu? » [11] Tu leur diras : « C'est parce que vos pères m'ont abandonné, déclare Iahvé, et qu'ils

ont suivi, servi et adoré d'autres dieux; ils m'ont abandonné et n'ont pas observé ma loi. [12] Et vous, vous avez fait le mal plus que vos pères, et voici que vous suivez chacun les passions de votre cœur pervers sans m'écouter. [13] Je vous jetterai donc hors de cette terre, sur une terre que ni vous ni vos pères n'avez connue; et là vous servirez jour et nuit d'autres dieux; car je ne vous ferai point grâce.

([14] C'est pourquoi des jours viennent, déclare Iahvé, où l'on ne dira plus : « Par la vie de Iahvé qui a fait revenir les fils d'Israël de la terre d'Égypte », [15] mais : « Par la vie de Iahvé qui a fait revenir les fils d'Israël de la terre du nord et de tous les pays où il les avait dispersés. » Et je les ramènerai sur la terre que j'ai donnée à leurs pères.)

[16] Je vais envoyer de nombreux pêcheurs, déclare Iahvé, et ils les pêcheront; puis j'enverrai * de nombreux chasseurs, et ils les chasseront de toute montagne et de toute colline et du creux des rochers.

I

Dieu voit l'iniquité; il punira l'idolâtrie.

2, 2.

[17] Car toutes leurs voies sont sous mes yeux,
elles ne se dérobent pas à ma vue;
Et leur iniquité ne peut se cacher
loin de mes regards.

[18] Je paierai [ ] au double leur iniquité et leur **péché**,
parce qu'ils ont profané ma **terre** :
De cadavres d'idoles et d'abominations
ils ont rempli mon **héritage**!

s'agit ici d'une offrande pour les morts, est généralement repoussée (cf. Lagrange, ÉRS², p. 333). Quand quelqu'un dans le deuil avait jeûné tout le jour (II *Sam.* 1, 12; 3, 35), le soir ses amis lui présentaient du pain et du vin.

13. Suivant une idée très ancienne, exprimée dans *Ruth* 1, 16, le changement de pays entraînait un changement de religion. Jérémie, sans nul doute, ne regardait pas le culte rendu aux dieux babyloniens comme une conséquence naturelle et inévitable de l'exil. Aussi quelques commentateurs ont

II

Les idoles ne sont rien; les païens eux-mêmes le reconnaîtront.
2, 2.

19 Iahvé, ma force et ma forteresse,
et mon refuge au jour de la détresse,
Vers toi viendront les nations
des extrémités de la terre, disant :

Nos pères n'ont eu qu'erreur en **héritage,**
vanité, vide de tout secours!
20 L'homme peut-il se fabriquer des dieux?
alors, ce ne sont pas des dieux!

III

21 C'est pourquoi je vais leur faire connaître,
cette fois-ci,
Je leur ferai connaître mon bras et ma puissance;
ils connaîtront que mon nom est Iahvé!

vu là une simple *prédiction* de l'idolâtrie des exilés. S. Thomas l'explique autrement : « *Et servietis diis,* serviendo eorum cultoribus. » Knabenbauer à peu près de même : par le seul fait d'être soumis à la puissance babylonienne, on passait pour serviteur des dieux, maîtres souverains du peuple. Mais il semble plutôt, à cause de l'expression hyperbolique « jour et nuit », que ce soit une concession *ironique :* vous abandonnez Iahvé pour d'autres dieux; eh bien, transportés là, vous pourrez servir ces dieux à votre aise, *jour et nuit!* (Malvenda, Rosenmüller, Keil, Trochon, Crampon). — LXX et Vulg. lisent : « *qui* ne vous *feront* point grâce ».

16. Intervertir לרבים צידים et lire לצידים רבים, construction plus correcte, comme dans 16ᵃ (Rothstein).

18. Omettre, avec LXX, ראשונה, *premièrement*, qui ne va pas dans le contexte (Driver), et qui surcharge le stique. — *Des cadavres d'idoles :* la plupart des anciens commentateurs l'ont interprété, dans un sens elliptique, des cadavres d'animaux offerts en sacrifice aux idoles. Mais il s'agit des idoles elles-mêmes, pareilles à des cadavres par leur inertie et leur impuissance à rien faire, et parce qu'elles souillent l'endroit où elles sont; cf. *Lev.* **26**, 30.

17. Les quatre premiers versets manquent dans LXX. 3^{b}-4 reproduit, avec quelques différences, **15**, 13-14. Le texte est assez altéré; le P. Houbigant y fait de fortes corrections.

I

Juda a multiplié les témoignages de cette idolâtrie.
2, 2.

17 1 Le **péché** de Juda est écrit
avec un style de fer;
Avec une pointe de diamant il est gravé
sur la tablette de leur cœur;

'Sur les angles de leurs autels', [ ]
2 'sur leurs stèles' et sur leurs ašéras,
Sur tous les arbres verts,
sur les collines élevées,
3 [sur] 'les hauteurs' de la plaine.

II

L'exil en sera le châtiment.
2, 2.

Je livre au pillage tes biens, tous tes trésors,
et tes hauts-lieux de **péché**
sur tout ton territoire.
4 Tu laisseras tomber 'de ta main' **l'héritage**
que je t'ai donné.

Et je te ferai l'esclave de tes ennemis,
sur une **terre** que tu ne connais pas.
Vous avez enflammé le feu de ma colère;
il ne cessera de brûler!

1e. Avec Syr., et pour le dernier mot avec Syr. Targ. et Vulg., lire על קרנות מזבחותיהם, au lieu de ולקרנות מזבחותיכם; le suffixe de la 2e pers. pl. ne va pas dans le contexte de la strophe qui parle de Juda à la 3e pers.

2a. כזכר בניהם (= Vulg. *Cum recordati fuerint filii eorum*, où *filii eorum* est pris avec raison pour sujet) ne donne aucun sens plausible dans le contexte, et interrompt l'énumération. On admet généralement que le texte est altéré. Ces deux mots sont probablement à omettre avec Syr. Le mot suivant, omis aussi par Syr., se trouve déjà dans 1e; il est retranché par Duhm et par Cornill (Rothstein réduit en glose une plus grande partie

I

5 Ainsi parle Iahvé :
Maudit **l'homme**
qui met sa confiance en l'homme,
Qui prend la chair pour son appui,
et dont **le cœur** s'éloigne de Iahvé!

6 **Il est comme** un genévrier dans les steppes :
vienne un bien, **il ne le sent pas;**
Il habite le sol brûlé du désert,
une terre salée où nul ne demeure.

II

7 Bienheureux **l'homme**
qui met sa confiance en Iahvé,
et dont Iahvé est l'espérance!
8 **Il est comme** un arbre planté au bord des eaux,
qui étend ses racines vers le courant :

Vienne la chaleur, **il ne la 'craint' pas,**
et son feuillage reste vert;
Une année de sécheresse ne le trouble pas;
il ne cesse de porter du **fruit.**

du verset). La conjecture עַל מַצְּבוֹתָם, *sur leurs stèles* (cf. Rothstein dans Kittel *Bibl. hebr.*) est probable : à la place du mot répété, מִזְבְּחוֹתָם, elle lit un mot assez semblable, plusieurs fois associé ailleurs avec *ašéra*.

3ª. Le texte massorétique ponctue הֲרָרִי בַּשָּׂדֶה, *ma montagne dans la plaine,* et joint ces mots aux suivants, comme le sens ainsi obtenu l'exige. Mais *dans la plaine* est inexplicable; de plus, la division strophique s'oppose à cette façon de couper la phrase. D'après ὀρέων ἐν ἀγρῷ, grec des Hexaples, constitué ici avec les anciennes versions grecques autres que les LXX, ponctuer הֲרָרֵי. Ce mot ne signifie pas toujours *montagne* proprement dite, mais aussi *colline;* cf. « mont Sion », « mont des Oliviers ». — Syr. *sur les montagnes et dans la plaine.* Vulg. *sacrificantes in agro,* a lu peut-être הררו, *ils brûlent* = *ils sacrifient,* comme conjecture Maldonat.

4ª. Avec J. D. Michaelis et la plupart des critiques, même Knabenbauer et von Orelli, lire ידך, *ta main,* au lieu de ובך, *et en toi* (ou *et par toi*); cf. *Deut.* **15**, 3.

6. Il s'agit probablement d'une sorte de genévrier, à l'air rabougri, et dont les feuilles sont broutées par les chèvres sauvages. — *Une terre salée,* comme

III

9 Le cœur est plus ‘profond’ que tout,
et plein de malice ;
qui le connaît ?
10 Moi, Iahvé, je scrute **le cœur,**
je sonde les reins,
Pour rendre à chacun selon ses voies,
selon le **fruit** de ses œuvres.

---

11 La perdrix couve des œufs qu’elle n’a pas pondus :
tel celui qui amasse des biens par des moyens injustes ;
Au milieu de ses jours il lui faut les quitter,
et à la fin il n’est qu’un insensé.

---

aux environs de la mer Morte; cf. Virg. *Georg*. II, 238, « salsa tellus ».

8c. Ponctuer יִרָא, de ירא, *craindre* (LXX, Syr.) ; jeu de mots avec 6b.

9a. Au lieu de עקב, *trompeur*, lire avec LXX et Ps. **64**, 7, עמק, *profond*, préférable dans le contexte. — Sur le lien de ce verset aux précédents voir la *critique littéraire*.

11. קרא, suivant l’étymologie = *(l’oiseau) qui appelle*, c’est-à-dire *la perdrix*, d’après les versions anciennes et la plupart des exégètes. La perdrix pond, dit-on, un très grand nombre d’œufs. De là peut-être l’opinion populaire : elle couve des œufs qu’elle n’a pas pondus. Ou bien, on peut traduire le second verbe par *elle n’enfante pas*, elle ne mène pas à terme ces œufs nombreux (ils lui sont enlevés par les Arabes qui en font leur nourriture ; cf. Tristram, *Natural History of the Bible*, p. 224, 225). Avec le premier sens, la comparaison porte sur les biens *mal acquis :* 11a est immédiatement expliqué par le parallélisme de 11b. Avec le second sens (moins probable), la comparaison marque seulement la brusque disparition de ces biens *avant qu’on n’en voie le fruit* (Cf. Lesêtre, dans Vigouroux, *Dict. de la Bible*, t. V, col. 127-128).

12. Beaucoup d’exégètes prennent les deux premiers stiques pour une phrase complète, affirmative; ainsi Rosenmüller : « *solium gloriosum*, solium *excelsum ab antiquo tempore* est *nostrum sacrarium*. » De même la version Anglicane, et, plus récemment, Cornill, Driver. C’est alors une phrase détachée sans liaison avec le contexte. Mieux vaut (avec Ewald, Keil, Reuss, Knabenbauer, Rothstein) voir dans ces mots une exclamation, une apostrophe, continuée au v. 13 : le prophète parle au Temple et à Iahvé qui l’habite (cf. **14**, 21 et **3**, 17) : là est pour le peuple *fidèle* la sauvegarde d’Israël. — Inutile de modifier מֵרום en מרום.

Prière de Jérémie pour être sauvé et vengé de ses persécuteurs.
3, 2; 2, 3.

12 Trône élevé de gloire,
notre lieu saint dès l'origine,
13 Espérance d'Israël, **Iahvé,**
tous ceux qui t'abandonnent **seront confondus;**
'Les apostats' dans ce pays 'seront couverts de honte',
car ils ont abandonné la source d'eau vive, **Iahvé!**

14 Guéris-moi, Iahvé, et je serai guéri;
sauve-moi, et je serai sauvé;
car tu es ma gloire.
15 Les voici qui me disent :
« Où est la parole de **Iahvé?** Qu'elle arrive! »

16 Mais moi je ne t'ai point pressé 'pour le **malheur**';
je n'ai pas souhaité le jour du désastre.
* Tu connais les paroles sorties de mes lèvres;
elles sont devant tes regards.

17 Ne sois pas l'auteur de ma ruine,
[toi], mon refuge au jour du **malheur!**
18 Que mes persécuteurs **soient confondus,** et pas moi!
qu'ils soient consternés, et non moi!
Amène contre eux le jour du **malheur,**
écrase-les, écrase-les deux fois!

13c. La ponctuation וְסוּרַי, « *mes* rebelles », ne s'accorde pas avec le contexte : c'est le prophète qui parle. Dans le texte actuel בארץ, *sur la terre,* est joint au mot suivant יכתבו, *ils seront inscrits;* S. Jérôme l'explique dans son commentaire : « *scribentur in terra,* deleti de libro viventium ». La plupart de ceux qui admettent cette leçon du texte interprètent בארץ = בעפר, *sur la poussière.* Mais ce sens est tout à fait improbable; il ne peut pas être justifié par *Job* **14**, 8. L'expression signifierait plutôt « *recenseri* in terra, seu annumerari viventibus », suivant Houbigant, qui lit à la place : מארץ יכרתו, *de terra extirpabuntur.* Une correction plus simple, et mieux soutenue par le parallélisme, joint les deux premiers mots en lisant וסוריך בארץ, *ceux qui s'éloignent de toi dans le pays* (Ewald) ou וְסוּרַי בארץ, *les apostats dans le pays* (Duhm, Cornill), et change יכתבו en יכלמו, *seront couverts de honte* (Ewald, etc.).

16a. Le texte hébreu, avec la ponctuation massorétique, est généralement

traduit : *Je ne me suis point hâté pour éviter d'être pasteur* (= *prophète*) *en te suivant :* construction elliptique très embarrassée. D'après Aq. Sym. Syr., avec J. D. Michaelis et la plupart des critiques, ponctuer מֵרָעָה, *à cause du malheur.*

16b-c. Contre l'accent massorétique, pour avoir une juste dimension des stiques, commencer le second vers par אתה ידעת, *tu connais,* comme dans Ps. **69**, 20; **139**, 2, etc.

18. Duhm et Cornill élaguent le v. 18, en contradiction flagrante, pensent-ils, avec 16 : après avoir dit qu'il ne souhaitait pas le malheur, comment Jérémie, aussitôt après, le souhaiterait-il double? « C'est inconcevable! » — Mais il n'y a pas la moindre contradiction, les personnes et les circonstances étant différentes : dans un cas, v. 16, il s'agit du châtiment pour tout le peuple (châtiment que Jérémie cherchait à détourner par sa prédication); dans l'autre, v. 18, du châtiment particulier des impies acharnés contre le prophète. Quoique Cornill prétende le contraire, יום רעה, *le jour du malheur,* peut très bien se rapporter au malheur des individus, cf. *Ps.* **41**, 2; *Eccle.* **7**, 14, etc. De plus, ce morceau est dans le ton d'autres passages, où se rencontrent de pareilles imprécations : **11**, 20; **15**, 15; **18**, 19-23; **20**, 11-12.

Pour comprendre ce langage, il faut remarquer d'abord, comme fait Théodoret à propos des imprécations dans les *Psaumes* (cf. Migne *P. G.* **80**, 1117), que le prophète vivait sous la Loi, et non sous l'Évangile. La Loi nouvelle est le règne de la *charité;* l'ancienne Loi mettait au premier plan l'idée de *justice;* elle contenait la peine du talion. C'était déjà beaucoup, en ce temps-là, de ne pas se venger soi-même, et de s'en remettre à la justice de Dieu (cf. I *Sam.* **25**, 32-39). Conformément aux malédictions édictées par la Loi (*Deut.* **28**), on souhaite au coupable un châtiment *temporel,* qui le frappe dans sa personne, dans sa famille et dans ses biens. En proférant des imprécations contre ses ennemis, le prophète n'exprime pas le désir d'une vengeance *personnelle.* Sa cause s'identifie avec celle de Dieu. Les impies qui entravent sa mission ne nuisent pas au prophète seulement, mais surtout au peuple à qui le prophète est envoyé, et à la religion qu'il défend. Son indignation et sa colère contre ses ennemis viennent donc d'un zèle ardent pour l'honneur de Iahvé et pour le bien du peuple (cf. Ps. **58**, 10, 11; **79**, 12; **139**, 19-22). Telles les imprécations prononcées par les apôtres S. Pierre (*Act.* **8**, 20) et S. Paul (*Gal.* **5**, 12; II *Tim.* **4**, 14), dont on peut dire avec S. Jérôme : « non tam furoris in adversarios quam dilectionis in Ecclesias Dei verba esse » (Migne *P. L.*, **26**, 405). Enfin il faut tenir compte du style poétique, hyperbolique, et des formules stéréotypées du langage, à ne point interpréter strictement (comme quand un Syrien de nos jours dit à son cheval rétif : « Maudit soit ton père, ta mère, ton patriarche, la barbe de ton patriarche!... »). L'habitude des idées concrètes, chez les Sémites, explique en partie la difficulté, pour eux, de maudire le crime sans maudire le criminel.

Critique littéraire. — Cette section contient plusieurs parties sans liaison apparente. Des prophéties plus courtes ou des fragments de

prophéties ont pu être réunis là, sans autre lien peut-être qu'un ordre chronologique approximatif. En réalité le texte est moins morcelé qu'il n'apparaît dans certains récents commentaires, où on le trouve haché de gloses et de prétendues interpolations.

La plupart des critiques, même modérés (Driver, Peake, etc.) sont d'accord au sujet de **16,** 14, 15, passage répété dans **23,** 7, 8, où il est en harmonie avec le contexte, tandis qu'il interrompt ici la suite des idées, la menace qui est reprise au verset 16. Ces deux versets 14-15 sont nettement distingués dans le texte massorétique par un intervalle avant et après. Cependant Reuss, von Orelli, etc. maintiennent 14-15, en y voyant, par une exégèse trop subtile, la grandeur du châtiment, et non la promesse de la délivrance (malheur plus grand que la servitude d'Égypte, puisqu'il y aura dans la délivrance une manifestation supérieure de la puissance de Iahvé). C'est plutôt l'annonce consolante de la restauration après l'exil, insérée ici, on ne saurait dire par qui, d'après **23,** 7, 8.

Selon Duhm, le chapitre **16** « est très intéressant, mais pas écrit par Jérémie »; on y reconnaît « le style lâche des rédacteurs, leurs vues étroites sur le peuple avant l'exil, leurs dures menaces... ». Seulement dans les v. 5-7 quelques strophes authentiques auraient été utilisées. Cornill, en supprimant du texte primitif les versets 1, 3, la moitié de 4, plusieurs mots de 5, puis, largement, 8-16, nous offre un remarquable exemple des raisons futiles souvent invoquées pour justifier de pareilles opérations. Voici son raisonnement. Dans le v. 5 בית מרזח signifie *maison où l'on se livre à la joie* [contre Ewald, Keil, Reuss, Giesebrecht, Rothstein, Driver, Kent, la plupart des critiques, qui traduisent par *maison en deuil*]; *donc,* le v. 8, qui dit de ne pas entrer dans *une maison où a lieu un festin,* est « complètement superflu »! De plus, son défaut de régularité métrique invite à l'attribuer à un rédacteur secondaire [!], qui cependant interprétait déjà בית מרזח comme *maison en deuil.* Pour ces graves motifs le v. 8 est éliminé. Mais le v. 9 « est en connexion étroite avec 8 »; il doit donc disparaître avec lui. Leur chute entraîne (on ne sait comment) celle des versets 10-13 + 16! Une blessure insignifiante au petit doigt motiverait aussi légitimement l'amputation de la main ou du bras. Des versets 9-21 Giesebrecht ne garde comme primitif que 19. Peake a raison de trouver un tel genre de critique « trop arbitraire et subjectif ».

Les critiques modernes, à la suite de Duhm, ont perdu de vue le lien de **17,** 1-4 avec **16,** 17-21, bien marqué par Eichhorn, il y a un siècle. Les strophes de ce poème coïncident, à peu de chose près, avec la division du texte établie par Eichhorn. *Le châtiment viendra, à cause de l'idolâtrie qui a envahi l'héritage de Iahvé :* telle est l'idée développée dans ce poème d'une parfaite unité. La dernière strophe, **17,**

3^b-4, est symétrique à la première, **16**, 17-18, par les idées et les mots répétés : *l'héritage* de Iahvé a été profané, cet *héritage* sera perdu; pour expier le *péché* d'infidélité, on sera exilé de la *terre* de Iahvé sur une *terre* inconnue. La 2e strophe, où le prophète répond à Iahvé (*les païens reconnaîtront le vrai Dieu et abandonneront les idoles*), forme un contraste saisissant avec l'avant-dernière (*Juda, abandonnant son Dieu, a multiplié les témoignages de son idolâtrie*). La courte strophe centrale, le v. 21 mis de côté par plusieurs critiques, est à la fois *la condamnation de l'idolâtrie et la solennelle promesse du châtiment.* **17**, 1-4 est donc étroitement lié, par les idées comme par la forme littéraire, à **16**, 17-21 ; et le texte massorétique est ici préférable à la version grecque, qui omet ce passage, peut-être parce qu'une partie, 3^b-4 (justement la dernière strophe), se rencontrait presque identique un peu plus haut, dans **15**, 13-14.

Duhm et Kent attribuent **17**, 5-8 à une main étrangère. Suivant Cornill, ici mieux inspiré, personne ne peut prouver que Jérémie a écrit ce morceau, mais personne non plus ne peut prouver qu'il ne l'a pas écrit. Le plus sûr est donc de le regarder comme authentique, puisqu'il se trouve parmi les écrits de Jérémie. Peake, critique fort judicieux, est du même avis.

Après avoir dit (v. 5) : « Maudit l'homme... dont *le cœur* s'éloigne de Iahvé! » le prophète ajoute (v. 9, 10) : *Le cœur* est plus profond que tout; mais Iahvé scrute *le cœur*. Le juste est comparé à un arbre qui porte du *fruit* (v. 8) : à chacun Iahvé rendra selon le *fruit* de ses œuvres. N'y aurait-il point là entre 5-8 et 9-10 une connexion suffisante, méconnue, il est vrai, aujourd'hui par la plupart des critiques? Cette 3e strophe achève le poème. Le verset 11 contient une sentence particulière sans lien perceptible avec le contexte.

17, 12-18 présente une strophe bien constituée par le sens, la symétrie des groupes de vers et des répétitions de mots. A peine est-il besoin de noter qu'il n'existe pas la plus petite contradiction entre le sentiment de vénération pieuse pour le Temple, exprimé au v. 12, et **7**, 3-15, qui blâme la folle sécurité des *impies,* fondée sur la prétendue inviolabilité du Temple. Si pour des raisons insignifiantes on écarte 12-13 (avec Duhm, Cornill et Giesebrecht), la strophe est mutilée. De même pour le verset 18 (voir la note).

Les prophéties de cette section peuvent se placer vraisemblablement sous le règne de Joakim ; les données manquent pour en fixer la date d'une façon plus précise.

CHAPITRE **17**, 19-27.

[19] Ainsi me parla Iahvé : Va te placer à la porte des « Enfants
du peuple », par où entrent et sortent les rois de Juda, et à toutes
les portes de Jérusalem; [20] et tu leur diras : Écoutez la parole
de Iahvé, rois de Juda et Juda tout entier, et vous tous, habitants
de Jérusalem, qui entrez par ces portes. [21] Gardez-vous bien —
il y va de votre vie — de porter un fardeau le jour du sabbat, et
de le faire entrer par les portes de Jérusalem. [22] Ne portez point
de fardeau hors de vos maisons le jour du sabbat; et ne faites
aucun travail. Vous sanctifierez le jour du sabbat, comme je l'ai
prescrit à vos pères. [23] Et ils n'ont pas écouté et ils n'ont pas
prêté l'oreille; ils ont raidi leur cou, pour ne point écouter et ne
point recevoir de leçon. [24] Si vous m'écoutez vraiment, déclare
Iahvé, si vous ne faites point entrer de fardeau par les portes de
cette ville le jour du sabbat, et si vous sanctifiez le jour du
sabbat en vous abstenant de tout travail en ce jour : [25] alors, par
les portes de cette ville, des rois [ ] assis sur le trône de David
entreront, montés sur des chars et sur des chevaux, eux et
leurs officiers, les hommes de Juda et les habitants de Jérusalem;
et cette ville sera habitée éternellement. [26] Et l'on viendra des

19. Plusieurs commentateurs dissertent longuement, mais sans fruit, au sujet de la *porte des Enfants du peuple*. Les données font défaut pour identifier cette porte et en expliquer le nom. Sur ce point Mas. vaut mieux que LXX qui dit « *aux portes* des fils de *ton* peuple » ; l'incise suivante, *par où entrent*, etc. indique en effet qu'il s'agit d'*une* porte déterminée.

21. בנפשותיכם, *pour votre âme* ou *votre vie;* cf. la même locution, avec ל au lieu de ב, dans *Deut.* **4**, 15; *Jos.* **23**, 11. Dans ces divers passages plusieurs traduisent « Prenez garde *à vous-mêmes* »; mais l'expression synonyme ברוחכם, dans *Mal.* **2**, 15, invite à préférer l'autre sens; cf. Van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes*, in *h. l.*

25. On peut, avec la plupart des critiques, effacer ושרים, *et des princes;* car les princes ne siègent pas sur le trône de David; de plus, ושריהם, *et leurs princes* (*et leurs officiers*), à la ligne suivante, ne conviendrait pas.

26. Pour la première moitié du verset, cf. **32**, 44 et **33**, 13.

villes de Juda et des environs de Jérusalem, et de la terre de Benjamin, et de la plaine et de la montagne et du midi, offrir des holocaustes et des sacrifices, des oblations, de l'encens et des sacrifices d'actions de grâces dans le temple de Iahvé. [27] Mais si vous n'écoutez pas l'ordre que je vous donne de sanctifier le jour du sabbat et de ne point porter de fardeau en entrant par les portes de Jérusalem le jour du sabbat, j'allumerai un feu aux portes de la ville, et il dévorera les palais de Jérusalem, et il ne s'éteindra pas !

Critique littéraire et historique. — Depuis Stade, qui écarte comme « secondaire » le chapitre **17** en entier (*Geschichte des Volkes Israel,* t. I (1887), p. 647) et Kuenen, qui doute de l'authenticité de **17,** 19-27 (seulement dans la 2e édition de son *Introduction à l'Ancien Testament,* t. II (éd. holl., 1889), trad. allemande, 1892, p. 167 et 169), les critiques sont à peu près unanimes — Rothstein fait exception avec von Orelli — à rejeter à une époque plus basse, en le rapprochant de *Néhémie,* **13,** 15-22, ce passage **17,** 19-27, qui recommande avec beaucoup de force l'observation du sabbat. On reconnaît cependant que « le style est tout à fait celui de Jérémie » (Kuenen, Driver, etc.), que le ton et « toute la façon de s'exprimer et certains tours de phrase particuliers rappellent d'autres endroits du livre de Jérémie » (Cornill). Quelles sont donc les difficultés? Les voici, présentées par Kuenen, et répétées depuis par presque tous les critiques : nous trouvons ici de magnifiques promesses attachées à l'observation du sabbat, l'annonce d'un grand châtiment pour punir sa violation. Mais le sabbat n'est pas nommé ailleurs dans le livre de Jérémie. Tant d'insistance sur les observances extérieures (y compris les sacrifices, v. 26) n'est pas, dit-on, selon l'esprit de ce prophète, qui n'estime que les bonnes dispositions du cœur. En fait d'objections, c'est tout.

Les notes de **7,** 21, 22 ont déjà répondu. Nulle part Jérémie (ou les prophètes, en général) ne condamne ou ne méprise les rites extérieurs. Quant au sabbat, c'est, de l'aveu de tous, une institution ancienne et importante en Israël. Est-il plus étonnant que Jérémie en parle une seule fois que s'il n'en avait point parlé du tout? Cette exhortation peut se placer au temps de la réforme de Josias, comme pense von Orelli, ou dans d'autres circonstances parfaitement inconnues de nous, alors que la Loi, sur ce point, était transgressée plus audacieusement. Dans l'ignorance où nous sommes de l'histoire de cette époque, il serait vraiment imprudent (et parfois impudent) de s'en tenir aux premières apparences pour déclarer un fait « impossible » ou « invraisemblable ». Il n'y a point de raison sérieuse de penser que Jérémie se souciait peu

de la loi du sabbat, ou que, dans un ministère de quarante ans, il n'a jamais eu l'occasion d'en recommander fortement l'observation. D'autre part, en faveur de la génuinité d'un morceau, on ne peut apporter souvent d'autres preuves positives que la présomption favorable offerte par la présence de cette pièce dans le recueil des écrits attribués à l'auteur.

CHAPITRE 18.

[1] Parole qui fut adressée à Jérémie par Iahvé pour lui dire :
« [2] Lève-toi, descends à la maison du potier; là je te ferai entendre
mes paroles. » [3] Je descendis à la maison du potier, et je le
trouvai travaillant au tour. [4] Et quand le vase qu'il était en train
de faire ne réussissait pas [ ], [le potier] en faisait un autre
vase, comme il lui plaisait de le faire. [5] Et la parole de Iahvé
me fut adressée pour me dire : « [6] Est-ce que je ne peux pas agir
à votre égard, Maison d'Israël, comme agit le potier? [ ] Oui,
comme l'argile entre les mains du potier, tels vous êtes entre mes
mains, Maison d'Israël. [7] Tantôt je décrète contre une nation et
contre un royaume, d'enlever, de renverser et de détruire. [8] Mais
si cette nation, contre laquelle j'ai décrété, se convertit de sa
méchanceté, je me repens du mal que j'ai résolu de lui faire.
[9] Tantôt je décrète, pour une nation et pour un royaume, de bâtir
et de planter. [10] Et si [cette nation] fait ce qui est mal à mes yeux,
si elle n'écoute pas ma voix, je me repens du bien que j'ai décidé
de lui faire. [11] Eh bien, dis-le donc aux hommes de Juda et aux
habitants de Jérusalem; tu leur diras : « Ainsi parle Iahvé :
Voici que je prépare un fléau contre vous, je forme contre vous
un projet. Revenez donc, chacun, de votre voie perverse, améliorez
vos voies et vos œuvres. » [12] Mais ils disent : « Peine perdue!
nous suivrons nos désirs, nous agirons chacun suivant les penchants de notre cœur pervers! » [13] C'est pourquoi ainsi parle
Iahvé :

3. Sur la roue du potier, cf. *Eccli.* **38**, 29, 30 (Vulg. **38**, 32, 33).

4. בחמר ביד היוצר (var. כחמר), *avec l'argile* (var. *comme l'argile*) *dans la main du potier,* semble être une répétition fautive de ces mêmes mots du v. 6; car 1. בחמר (ou כחמר) manque dans LXX et Syr. 2. היוצר, *du potier,* ne va pas : il faudrait simplement le pronom puisque *le potier* est le sujet de la phrase. LXX en effet a ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ, *dans ses mains :* d'où la plupart des critiques lisent בידיו, au lieu des trois mots suspects; mais ce mot est assez inutile, si, avec les versions anciennes, on le joint au second verbe du texte hébreu (*faire*); et si, avec les critiques, on le rapporte au premier verbe (*se gâter*), la construction est moins naturelle.

6. Avec LXX omettre *déclare Iahvé,* peu probable dans le contexte.

Interrogez les nations :
qui entendit pareille chose ?
Elle a commis un crime affreux,
la vierge d'Israël !

14 Voit-on disparaître du rocher...
la neige du Liban ?
Voit-on 'tarir' les eaux fraîches,
qui coulent 'des montagnes' ? (?)

15 Mais mon peuple m'a oublié :
ils encensent le néant.
'Et ils chancellent' dans leurs voies,
dans les errements d'autrefois,
Pour suivre des sentiers [détournés],
une voie non frayée ;

16 Pour faire de leur terre un désert,
un objet d'éternelle 'risée' :
Quiconque y passera sera stupéfait,
et hochera la tête.

17 Comme le vent d'est je les disperserai
devant [leurs] ennemis.
'Je leur tournerai' le dos, point la face,
au jour de leur désastre !

7-9. Pour les expressions *renverser, détruire, bâtir, planter,* cf. 1, 10.

8a. *Contre laquelle j'ai décrété* n'est pas dans LXX et Syr.

14. Vulg. *Numquid deficiet de petra agri nix Libani?* rend bien le texte massorétique, tel qu'il est traduit encore par Ewald, et interprété par Reuss : « La neige du Liban disparaît-elle jamais de sa roche qui domine la plaine ? » Mais צור שדי, *rocher de la plaine,* est une expression étrange pour signifier les plus hauts sommets du Liban. Scholz, puis, avec quelque hésitation, Giesebrecht proposent de ponctuer שַׁדַּי, (*du*) *Tout-puissant* (d'où peut-être le sens de *rocher très élevé*) ; cela ne satisfait point encore. Houbigant conjecture שִׂיד, au lieu de שדי, et traduit : « An deserit calx petram, vel nix Libanum? » Rosenmüller, en forçant la construction de la phrase : « Destituetne *agros meos* nix de rupibus Libani? » A quoi Knabenbauer objecte justement : « Non concipitur quomodo nix de Libano monte dicatur irrigare agros terrae palaestinensis. » — Duhm y va plus hardiment : au lieu de מצור, *du rocher,* il imagine כפור, *la gelée blanche;* avec Cornill, au lieu de שדי (lecture appuyée cependant par LXX μαστοί et Syr. ܬܕ̈ܝܐ), il lit שרין, *le*

I

Prière de Jérémie au sujet d'un complot contre sa vie.
3, 2, 2.

18 Et ils ont dit : « Venez, formons ensemble
un complot contre Jérémie !
Non, la doctrine ne manquera pas au prêtre,
ni au sage le conseil,
ni au prophète la parole [de Iahvé] !
Venez, **tuons**-le avec la langue,
ne prêtons pas l'oreille à ses discours ! »

19 Prête-moi l'oreille, ô **Iahvé**;
entends la voix de mes adversaires !
20 Le mal sera-t-il rendu pour le bien ?
car ils creusent une fosse pour moi !

Souviens-toi que je me présentai **devant toi**,
pour [te] parler en leur faveur,
Pour détourner loin d'eux ta colère,
. . . .

Sirion; d'où : « Est-ce que la gelée blanche disparaît du Sirion; la neige, du Liban ? » — Cornill, en changeant היעזב en היזוב, שדי en שרין, et לבנון en לבן, arrive à ce modeste résultat : « La neige *blanche fond-elle* sur les rochers du *Sirion?* » Mais 1. Oui, peut-on répondre, elle y fond ! 2. זוב signifie proprement *couler,* et non *fondre*. 3. La découverte de la « neige blanche » n'est pas heureuse, cette épithète de nature ne trouvant pas ici sa raison d'être. — Rothstein efface l'embarrassant שדי, et lit le mot précédent au pluriel, מצורים, *des rochers;* mais ce mot tout seul ne signifie pas grand' chose, et le premier stique devient trop court. Aucun essai de restitution n'est vraiment satisfaisant, et l'on reste dans le doute, du moins sur un détail du texte.

Le texte est également altéré et très discuté pour la seconde partie du verset. Le P. Houbigant propose la correction de deux mots et une interversion; il lit : אם ינטשו מים קרים זרמי נוזלים, et il traduit : « An deserent aquae scaturientes defluxus currentium aquarum? » Duhm, ingénieusement, se contente de rattacher le ם de מים à זרים; d'où : מי מְזָרִים (cf. *Job*, **37**, 9), « die Wasser der Nordsterne », des étoiles du nord, de la constellation de l'Ourse, qui amène la pluie. Mais מזרים est obscur dans *Job*, **37**, 9, seul passage où ce mot se rencontre; de plus, on attend plutôt une comparaison marquant un état de choses permanent. Trop fantaisistes sont les conjec-

II

Imprécations du prophète contre ses ennemis.

3, 2, 2.

21 Abandonne donc leurs fils à la famine,
livre-les au tranchant du glaive!
Que leurs femmes perdent mari et enfants,
que les hommes meurent de la peste,
que les jeunes, dans les combats, soient **tués** par le glaive!
22 Qu'on **entende** des cris sortir de leurs demeures,
lorsque tu lanceras contre eux
les pillards tout à coup.

Car ils creusent 'une fosse' pour me prendre;
ils cachent un piège sous mes pas.
23 Mais toi, **Iahvé,** tu connais
tous leurs desseins pernicieux contre moi.

Ne leur pardonne point leur crime;
que leur péché **devant toi** ne soit point effacé!
Qu'ils soient renversés devant toi;
au jour de ton courroux agis contre eux!

tures de W. Erbt (cinq mots corrigés et une transposition), et de Cornill qui lit : מִיָּם אהרון מים נוזלים... « Les eaux *qui s'agitent* (« die fluthenden Wasser ») disparaissent-elles de la mer Méditerranée? » [!] נוזלים signifie *qui coulent*, et non *qui s'agitent*. Plus simplement Rothstein lit מהרים מים נוזלים, « (tarissent-elles) dans les montagnes (littér. *des* montagnes) les eaux qui coulent? » C'est la correction la plus naturelle de זרים, (*eaux*) *étrangères*, que personne ne peut expliquer (Perles propose זֹרְמִים, d'après Vulg. *erumpentes*; mais trois épithètes de suite, *erumpentes, frigidae, defluentes*, sont peu probables). — Au lieu de ינתשו, *sont arrachées*, Vulg. *evelli possunt*, lire, avec la plupart des critiques, en transposant deux lettres, ינשתו, *tarissent*.

15[c]. Au lieu de Mas. וַיַּכְשִׁלוּם, *et ils les font chanceler*, lire avec LXX, Syr. Vulg. וַיִּכָּשְׁלוּ.

16[b]. Pour שרוקת lire שְׁרֵקַת, avec LXX, Syr. Vulg. et *Jer.* **19,** 8; **25,** 9, 18; **29,** 18.

17[c]. Mas. *Je les verrai.* Avec LXX, Syr. Vulg. ponctuer אַרְאֵם, *je leur ferai voir* (Houbigant, Rothstein, etc.).

18[c-c]. Cette phrase a été interprétée de bien des manières. S. Ephrem

propose déjà les deux sens les plus vraisemblables : Tuons Jérémie; nous ne manquerons pas de guides, prêtres, sages et prophètes. Ou : de par l'institution divine il y aura toujours des prêtres et des prophètes; Jérémie qui annonce leur ruine est donc un imposteur. Peake préfère une troisième explication : Tenons conseil, prenons l'avis des prêtres, des sages et des prophètes, à qui les lumières ne manqueront pas pour savoir le meilleur moyen d'en finir. Le premier sens est le plus suivi. Le second (S. Thomas, Sanchez, Knabenbauer, etc.) serait tout à fait satisfaisant si ce discours venait après celui du ch. **23** contre les mauvais prêtres et prophètes.

18[f]. *Avec la langue,* cf. **9**, 2.

20[f]. Un stique paraît manquer; voir la *critique littéraire*.

22[d]. Avec *qeré* lire שוחה, comme au v. 20, au lieu de שיחה.

21-23. Sur ces imprécations voir la note de **17**, 18.

Critique littéraire et historique. — La première partie du chapitre, v. 1-12, est en prose, contrairement au sentiment de quelques auteurs (Eichhorn et Segond divisent en vers 2-12; Crampon, 6-12). Mais Duhm n'admet pas que Jérémie nous ait laissé de la prose : ce récit est donc, à ses yeux, « puéril », « trivial », indigne de Jérémie. Malgré son éloquente protestation en faveur des v. 1-4, Cornill subit, en somme, l'influence de ce jugement tranchant; il estime que 5-10 explique très mal l'image symbolique des versets précédents; dès lors, 5-10 n'appartient pas à Jérémie; 11-12 non plus. Mais, pour conclure ainsi, Cornill force le sens de la comparaison du potier; il oublie que, selon l'expression proverbiale, toute comparaison cloche, surtout chez les auteurs orientaux, et qu'il est exorbitant d'en exiger l'application exacte sur tous les points. Steuernagel estime avec raison que l'interprétation des v. 5-17 n'est pas déplacée, pourvu qu'on ne détermine pas d'avance arbitrairement le sens de l'image symbolique.

Ici, manifestement, Jérémie veut marquer le caractère conditionnel des menaces et des promesses prophétiques. Leur réalisation dépend de l'obstination dans le mal ou de la fidélité dans le bien. L'homme est au pouvoir de Dieu, comme l'argile entre les mains du potier. Si l'argile résiste et ne se prête pas à prendre la forme désirée, le potier détruit l'ouvrage commencé, renonce à son premier projet; et de la même argile il fait ce qu'il veut, naturellement quelque objet plus simple, plus grossier. De même, si l'homme, de souple qu'il était, devient rebelle et contrarie le plan divin, ce plan sera changé à son égard, pour son malheur; inversement, si l'homme rebelle revient à Dieu. Le potier n'a pas d'avance la volonté arrêtée, irrévocable, d'agir de telle façon déterminée sur la masse d'argile, en dépit de toutes les résistances. Ainsi Dieu, généralement, à l'égard des hommes.

Comment Luther a-t-il pu trouver dans ce passage un argument contre le libre arbitre? Et Calvin, une preuve de la réprobation anté-

rieure à la considération des mérites? (Calvin, *in h. l., Corpus Reformatorum,* vol. LXV, 1888, col. 298). Au contraire, tout ce discours montre que l'homme peut changer librement sa manière de faire, et que Dieu, juste et miséricordieux, en tient compte en supprimant la récompense ou le châtiment promis conditionnellement.

18, 13-17 est une strophe complète, isolée, exactement délimitée par le sens et par les intervalles marqués, avant et après, dans le texte massorétique. Ces menaces sont amenées par **18,** 11-12.

18, 18-23 se rattache également à **18,** 11 dont les expressions וחשב עליכם מחשבה, *je forme contre vous un projet,* sont tournées contre Jérémie par ses adversaires : ונחשבה על ירמיהו מחשבות, *formons des projets* (*un complot*) *contre Jérémie* (v. 18). Le sens dessine deux strophes qui se répondent par le groupement des vers et les répétitions de mots. Pour avoir, comme toujours entre strophe et antistrophe, un même nombre de vers de part et d'autre, il manque un stique à la strophe, probablement le second stique du dernier vers. Mais telle quelle dans le texte actuel, cette symétrie est assez frappante pour qu'il devienne impossible de souscrire aux conclusions de Duhm (suivies sur ce point par Cornill et, moins catégoriquement, par Peake), et d'attribuer les versets 21-23, toute l'antistrophe, à quelqu'un de ces rédacteurs toujours à la disposition du critique embarrassé. La note de **17,** 18 répond à l'objection qui juge ces imprécations trop violentes et incompatibles avec le caractère de Jérémie.

La plupart des critiques, depuis Eichhorn, placent les prophéties du ch. **18** au temps de Joakim; avec raison, car le peuple est accusé d'abominable impiété (v. 13-15); et le désastre n'est pas encore arrivé pour Jérusalem (v. 17). On précise même davantage, à cause du lien probable de **18** avec **19—20** (Eichhorn : vers la cinquième année de Joakim; Keil : avant la quatrième année de Joakim; Steuernagel : un peu avant la cinquième année de Joakim).

CHAPITRE 19—20.

19 [1] Ainsi [me] parla Iahvé : « Va, achète une cruche d'argile;
'prends' [avec toi] des anciens du peuple et des anciens des prêtres,
[2] et sors vers la vallée de Ben-Hinnom, qui est en face de la porte
de la Poterie; et là tu proclameras ce que je te dirai. [3] Tu diras :
Écoutez la parole de Iahvé, rois de Juda et habitants de Jérusalem.
Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Voici, je fais venir
un fléau sur ce lieu-ci; tous ceux qui l'entendront, les oreilles
leur tinteront; [4] parce qu'ils m'ont abandonné et qu'ils ont aliéné
ce lieu, et qu'ils y ont encensé d'autres dieux, que n'ont connus
ni eux, ni leurs pères, ni les rois de Juda; ils ont rempli ce lieu
du sang des innocents. [5] Ils ont construit les hauts lieux de Baal,
pour brûler leurs fils dans le feu en holocauste à Baal : je ne
leur ai jamais prescrit ni dit cela et je n'y ai jamais songé !
[6] Aussi voici que des jours viennent, déclare Iahvé, où l'on n'appellera plus ce lieu-ci « Topheth » et « Vallée de Ben-Hinnom »,

1. Mas. בקבק יוצר חרש; littéralement, *une cruche de potier, en argile* (ou, *une cruche faite par celui qui façonne l'argile*). La correction de Duhm, qui lit יצור, *façonnée* (*en argile*), au lieu de יוצר, n'est guère probable, puisque la même expression revient au v. 11. — בקבק, *vase* à large embouchure, ou *gargoulette* à col étroit, suivant que dans I *Reg.* **14**, 3, où ce mot est employé, il s'agit de miel solide ou liquide. — Restituer, avec LXX, etc., le verbe ולקחת, *et tu prendras,* évidemment tombé du texte hébreu.

2. Sur la *porte de la Poterie* voir la savante note de H. Vincent dans *Jérusalem antique,* 1913, p. 129, note 3. L'auteur montre comment un atelier de poterie pouvait être situé hors de l'enceinte de la ville ou tout à l'entrée d'une porte; il rapproche très heureusement de ceci le « champ du Potier » devenu Haceldama (*Matth.* **27**, 8-10).

4. *Aliéné,* désaffecté, consacré à des divinités étrangères.

5. עלות לבעל, *en holocauste à Baal;* ces mots, présents aussi dans Syr. et Targ., manquent dans LXX et dans **7**, 31, passage parallèle. Aussi Driver les supprime, d'après **32**, 35, où il est question des « hauts lieux de Baal », pour des sacrifices offerts à *Moloch.* Les sacrifices humains s'adressaient en général à Moloch (cf. *Lev.* **18**, 21; **20**, 2, 3); mais aussi à Baal, comme Ed. Kœnig le montre en rapprochant de *Jer.* **19**, 5 divers autres textes : II *Reg.* **17**, 16b, 17; *Deut.* **12**, 31; II *Reg.* **16**, 3 (*Geschichte der Alttest. Religion,* 1912, p. 326).

mais « Vallée du carnage ». 7 Je renverserai les desseins de Juda et de Jérusalem en ce lieu-ci; je les ferai tomber sous le glaive devant leurs ennemis, entre les mains de ceux qui en veulent à leur vie; et je donnerai leurs cadavres en pâture aux oiseaux du ciel et aux bêtes de la terre. 8 Et je ferai de cette ville un désert, un objet de risée; quiconque passera près d'elle s'étonnera et ricanera de toutes ses meurtrissures. 9 Je leur ferai manger la chair de leurs fils et la chair de leurs filles; ils se mangeront entre eux, dans les angoisses du siège et dans la détresse où les réduiront leurs ennemis, ceux qui en veulent à leur vie.

10 Et tu briseras la cruche sous les yeux des hommes venus avec toi; 11 et tu leur diras : Ainsi parle Iahvé des armées : Je briserai ce peuple et cette ville comme on brise la cruche d'argile qu'on ne peut plus réparer. Et on enterrera à Topheth, faute de place pour enterrer. 12 Ainsi traiterai-je ce lieu et ses habitants, déclare Iahvé : je ferai de cette ville un Topheth. 13 Et les maisons de Jérusalem et les maisons des rois de Juda seront comme le sol de Topheth, impures — toutes ces maisons où l'on a brûlé de l'encens sur les toits à toute l'armée des cieux, où l'on a fait des libations à des dieux étrangers. »

14 Et Jérémie, revenu de Topheth où Iahvé l'avait envoyé prophétiser, se tint dans le parvis du temple de Iahvé, et il dit à tout le peuple : 15 « Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Je vais faire venir contre cette ville, et contre toutes les villes qui en dépendent, tous les malheurs dont je l'ai menacée. Car ils ont raidi leur cou pour ne point écouter mes paroles. »

20 1 Pašḥour, fils d'Immer, prêtre et inspecteur [ ] dans le temple de Iahvé, entendit Jérémie prononçant cette prophétie.

7. *Je renverserai*, du verbe בקק, jeu de mots avec בקבק, *cruche*.

9. Menace tirée de *Deut.* **28**, 53.

11. *La cruche d'argile*, littéralement *la cruche de potier;* LXX, Syr. et Vulg. ponctuent le verbe au *niph.*, *est brisée*. A la fin du v. 11, Mas. : *Et faute de place pour la sépulture, on enterrera à Topheth,* manque dans LXX : « cette phrase n'est pas à sa place ici; elle doit se rattacher au v. 6; mais, selon toute probabilité, elle a été mise d'abord en marge par quelque lecteur, qui l'a empruntée au passage parallèle **7**, 32 » (Reuss; — de même Cornill, Rothstein, etc.).

20, 1. En **21**, 1 nous trouvons un autre Pašḥour, fils de Malchias, et en **38**, 1 un Pašḥour, père de Gédélias. — L'expression פקיד נגיד, que l'on traduit d'ordinaire par *inspecteur en chef*, est étrange : נגיד « est probablement une glose, identifiant l' « inspecteur » de Jérémie (cf. **29**, 26) avec le

[2] Et Pašḥour fit frapper le prophète Jérémie, et il le fit mettre aux ceps, à la porte Supérieure de Benjamin, près du temple de Iahvé. [3] Et le lendemain Pašḥour délivra Jérémie des ceps; et Jérémie lui dit : Ce n'est point « Pašḥour » que Iahvé te nomme, mais « Terreur de tous côtés »; [4] car ainsi parle Iahvé :

I

Menaces contre Pašḥour et ses amis.

2, 2, 3, 3.

Je vais te livrer à la terreur,
 toi et tous tes amis :
Ils tomberont sous le glaive de leurs ennemis,
 et tes yeux le verront.

Et je livrerai tout Juda
 aux mains du roi de Babylone;
Et il les traînera captifs à Babylone,
 et il les frappera du glaive.

[5] Et je livrerai tous les biens de cette ville,
 tous ses gains, tous ses objets précieux,
Tous les trésors des rois de Juda,
 je les livrerai aux mains de leurs ennemis :
Ils les pilleront, ils s'en empareront,
 ils les emporteront à Babylone.

[6] Et toi, Pašḥour, et tous les habitants de ta maison,
 vous irez en captivité :
Tu entreras à Babylone, tu y mourras,
 tu y seras enterré.
Toi et tous tes amis,
 à qui tu prophétisais le mensonge!

« chef » souvent mentionné plus tard quand il s'agit du Temple, I *Chron.* **9**, **11** », etc. (Driver).

2. *Fit frapper :* d'après les anciens exégètes, *frappa* directement Jérémie, lui donna un coup ou un soufflet, dans un mouvement de colère, qui inspire à Calvin, dans son commentaire, une longue et véhémente tirade. Grotius et Houbigant expliquent : *arrêta* ou *fit saisir.* La plupart des modernes traduisent, avec plus de vraisemblance, *fit frapper* (celui qui fait faire l'action est

II

Jérémie se plaint des opprobres et des menaces que lui attire l'esprit de prophétie, auquel il ne peut résister.
2, 2, 3, 3.

7 Tu m'as **séduit,** Iahvé, et je me suis laissé séduire;
tu étais le plus fort, et tu as **triomphé**!
Je suis la risée de tous les jours,
la fable de tout le monde!

8 Car chaque fois que je parle, je dois crier,
proclamer violence et ruine;
Car la parole de Iahvé est pour moi
opprobre et honte tout le jour.

9 Je me suis dit : Je n'y penserai plus,
en son nom je ne parlerai plus!
Et c'était dans mon sein comme un feu dévorant,
enfermé dans mes os :
Je m'épuisais à le contenir,
et je ne pouvais ʿle porterʾ.

10 Oui, j'ai entendu les propos haineux de la foule :
« Terreur de tous côtés!
dénoncez! nous le dénoncerons! »
Ceux même qui étaient mes amis
épient mes faux pas :
« Peut-être il sera **séduit,** nous **triompherons,**
et nous tirerons vengeance de lui! »

regardé comme auteur de l'action, cf. **20,** 4; **26,** 23, même expression, évidemment avec le sens de *faire frapper, faire tuer*); il le fit bâtonner, d'après la loi du *Deut.* **25,** 2-3. — *Aux ceps,* instrument de torture où les pieds et les mains sont immobilisés et le corps maintenu courbé : on est d'accord sur le sens du mot מהפכת.

3. Depuis S. Jérôme jusqu'à nos jours bien des essais ont été faits pour expliquer le nom de « Pašḥour » (Vulg. *Phassur*) suivant son sens étymologique, de manière à y trouver quelque rapport de ressemblance ou d'opposition avec le nouveau nom « Terreur de tous côtés ». Mais aucune de ces interprétations n'est satisfaisante; et aujourd'hui la plupart des commentateurs préfèrent penser que le nom « Terreur de tous côtés » est simplement

III

Confiance en Iahvé.

11 Iahvé est avec moi comme un héros puissant;
aussi mes persécuteurs tomberont, au lieu de triompher.
Ils seront confus d'avoir mal réussi;
ce sera une honte éternelle, inoubliable.

12 Mais, Iahvé des armées, toi qui sondes le juste,
toi qui vois les reins et le cœur,
Puissé-je voir ta vengeance contre eux,
car c'est à toi que 'j'ai remis' ma cause!

13 Chantez Iahvé,
glorifiez Iahvé!
Car il sauve la vie du pauvre
de la main des méchants.

Jérémie maudit le jour de sa naissance.

(*Peut-être strophe III du poème, à l'origine.*)

14 Maudit soit le jour où je suis né!
que le jour où ma mère m'a enfanté
ne soit point béni!
15 Maudit soit l'homme qui porta la nouvelle à mon père :
« Il vient de te naître un enfant mâle! »
et le combla ainsi de joie!

16 Qu'il arrive à cet homme comme aux villes
que Iahvé ruina sans se repentir;
Qu'il entende le matin des cris d'alarme
et à midi le tumulte de la guerre!

17 Lui qui ne m'a pas fait mourir 'au sein' maternel :
ma mère eût été mon tombeau,
et son sein m'eût toujours gardé.
18 Pourquoi donc suis-je sorti du sein maternel,
pour voir la douleur et la peine,
pour passer mes jours dans la honte?

prophétique, et ne contient point d'allusion au nom de « Pašḥour » (cf. **19**, 6); du moins, l'allusion, si elle existe, nous échappe. Le dernier essai, celui de Nestle, admis, semble-t-il, par Ed. Kœnig dans son Dictionnaire hébreu, est peu encourageant. Jérémie, dit-il, traite le nom de Pašḥour comme *araméen*, et il l'explique en *hébreu*, en changeant le verbe en un autre de sens contraire : à פּשׁ *aram.* = *demeurer, rester*, est opposé גור, *séjourner pour un temps*, spécialement en pays étranger; et סחור *aram.* = סביב, *autour*, *de tous côtés*. D'où le sens : « Thy name is not *Staying* on every side, but *Wandering* round about » (*Expository Times*, Mai 1907, p. 382). Mais 1. *Demeurer de tous côtés* ou *tout autour* n'est pas bien vraisemblable. 2. מגור, dans le sens de *transmigration*, ne va pas non plus avec *de tous côtés*, et 3. ne s'accorde pas avec le sens de cette expression ailleurs chez Jérémie : **6**, 25; **20**, 10; **46**, 5; **49**, 29. — Plusieurs critiques suppriment ici מסביב, d'après LXX : ce n'est pas prudent, car l'omission de ce mot dans LXX vient peut-être de ce que le premier mot a été mal compris (μέτοικον, *émigrant*).

4ᵇ. La plupart traduisent נתן par *faire*, *changer en*, comme dans **1**, 18 : *Je fais de toi un objet de terreur pour toi-même et pour tous tes amis*. Mais il n'est pas facile d'expliquer comment Pašḥour sera un objet de terreur pour lui-même. Mieux vaut interpréter le ל dans le second stique, 4ᶜ, comme introduisant le régime du verbe sous une nouvelle forme plus précise, avec le sens de *à savoir* (Ges.-Buhl[15], ל n. 8ᵇ; Ges.-Brown, ל 5ᵉ). Mais alors il est préférable de prendre le verbe נתן dans le sens de *livrer*, qu'il a trois fois dans le contexte de 4-5, spécialement en tête des deux groupes de vers suivants, et de traduire avec Dahler, Reuss et Segond : *Je te livrerai à la terreur*.

6. *Tous tes amis :* il ne faut pas prendre *tous* au sens strict, sinon il y aurait contradiction entre le v. 4 (tués par le glaive) et le v. 6 (conduits en exil).

7. Le prophète, remarque Théodoret, « parle à Dieu avec une grande liberté : Je fuyais le ministère prophétique; je me trouvais trop jeune, et incapable de ces fonctions; et vous m'avez promis de me rendre plus fort que mes adversaires, comme un mur d'airain et une colonne de fer; et me voilà devenu ridicule!... » Quelques commentateurs (Henderson, Keil) édulcorent le sens du verbe פתה, en le rendant par *persuader*, au lieu de *séduire*. S. Jérôme n'a pas craint de traduire : *Seduxisti me, Domine, et seductus sum;* et d'expliquer : « Dicit se Propheta a Domino esse deceptum... » — Sur ce passage important voir la *critique historique et littéraire*.

8ᵇ pourrait se rapporter aux *malheurs* annoncés comme châtiments; mais suivant **6**, 7, et les passages parallèles, *Hab.* **1**, 2; *Job* **19**, 7, il s'agit plutôt des violences et des iniquités dénoncées par le prophète. L'opinion de plusieurs, qui l'entendent des mauvais traitements infligés à Jérémie, paraît moins probable.

9ᶠ. Ajouter, d'après LXX, לְשֵׂאת, (*le*) *porter*, (Ḳent, etc.).

10ᵃ,ᵇ. Cf. Ps. **31**, 14. — « Terreur de tous côtés » est probablement une expression proverbiale employée par Jérémie (cf. note du v. 3) et retournée ici contre lui.

12ᵈ. Au lieu de גִּלִּיתִי, lire גִּלּוֹתִי de גלל; voir **11**, 20.

14-18. On aurait tort d'appliquer à ces cris de douleur la logique d'un froid

raisonnement, et de se demander en quoi fut coupable celui qui porta la nouvelle (v. 15), et comment il eût pu faire mourir l'enfant dans le sein maternel, ou comment le sein maternel eût gardé l'enfant mort (v. 17). Il serait plus naturel au malheureux de maudire les auteurs de sa vie, son père et sa mère; mais la piété filiale s'y oppose; et alors il déchaîne sa fureur sur un objet voisin. (Sur la façon dont le messager d'une mauvaise nouvelle pouvait être accueilli, voir II *Sam.* **4**, 10). Ici encore Jérémie nous peint au vif les angoisses par lesquelles il a passé à certaines heures. S. Ephrem nous avertit qu'il faut voir là l'expression de la douleur, et non de la haine. S. Thomas dit aussi : « per hoc dat intellegere horrorem suum, hyperbolice loquens, et taedium vitae suae propter angustias quas patiebatur. » Quand Calvin accuse Jérémie de blasphèmes (« apparet quantopere insanierit... Non dubium igitur est quin exarserit furioso impetu adversus Deum... », etc.) il n'a rien compris à la psychologie de ce morceau. Plusieurs critiques sont choqués de quelque trait ici ou là. Duhm juge qu'un homme ne peut pas être comparé aux villes ruinées : il efface « cet homme », au v. 16, et prend pour sujet du verbe *le jour* maudit au v. 14. Cornill admet cette correction et la complète en écrivant « ce jour », au lieu de « cet homme » : « Que *ce jour* soit comme les villes que Iahvé ruina !.. [!] Erbt se débarrasse résolument du messager, et il maudit, au v. 15, « la lumière du soleil » : « Que cette lumière soit pareille aux villes que Iahvé ruina !.. » [!] Avec raison Peake trouve ces divers essais de restitution plus invraisemblables que le texte actuel.

17[a]. Avec LXX, Syr. et le contexte, lire ברחם, *dans le sein,* au lieu de מרחם, *au sortir du sein maternel.*

Critique historique et littéraire. — Au chapitre **18**, le vase d'argile façonné par le potier, et, dans le chapitre **19—20** un vase d'argile brisé par Jérémie servent de matière à une action symbolique et à une leçon prophétique. Ces deux sections ont été réunies probablement pour cette raison, et aussi parce que les choses racontées de part et d'autre doivent se placer, semble-t-il, à une date voisine, dans la première moitié du règne de Joakim. En effet, Pašḥour, dont il est question ici, a eu pour successeur, comme inspecteur dans le temple, Joiadas (*Jer.* **29**, 26); et Joiadas était déjà remplacé dans cette charge par Sophonias dès les premières années du règne de Sédécias (**29**, 25, 26). De plus, Steuernagel conjecture que l'empêchement pour Jérémie d'aller au temple lire lui-même ses prophéties (**36**, 5) avait pour cause le conflit avec Pašḥour, raconté au chap. **20**. Dans cette hypothèse, les événements du chap. **20** seraient antérieurs à la cinquième année de Joakim (cf. **36**, 9).

Plusieurs critiques, après Giesebrecht, voient dans **19**, 3-9 un développement secondaire, inséré dans le récit après coup. Car, disent-ils, la fin du v. 2 semble annoncer que les paroles à dire seront communiquées seulement plus tard; et de nouvelles paroles sont mentionnées

plus loin, v. 11-13, pour accompagner l'action symbolique. De plus, 3-9 contient des réminiscences de divers passages, en particulier du chap. 7. Ces difficultés ne sont pas insurmontables. La première se résout sans peine, si l'on admet que le récit omet de raconter, comme facile à suppléer, l'exécution de l'ordre : *j'ai acheté... je suis allé...* Quant à la répétition de certaines menaces, à peu près dans les mêmes termes, elle n'a rien de bien étonnant dans le livre de Jérémie.

Le chapitre **20** jusqu'au v. 13 est en connexion étroite avec le chapitre **19**. Pašḥour, chargé de la surveillance du temple, met Jérémie au cachot pour ses prophéties menaçantes. A peine délivré, Jérémie répète ses menaces, et les dirige en particulier contre Pašḥour, partisan des faux prophètes. Il est las cependant des oppositions constamment suscitées contre son ministère par ceux mêmes qui devraient le soutenir. Dans son accablement, avec les expressions les plus véhémentes il se plaint à Iahvé d'avoir toujours des crimes à dénoncer et des malheurs à prédire, d'être ainsi la risée de tout le monde. Il se débat contre cette obligation de prophétiser; vainement il résiste. L'inspiration divine, comme un feu qu'il ne peut étouffer, ni contenir dans son sein, le pousse, lui fait violence, le force à parler. En dépit de son goût et de toutes les tendances d'une âme naturellement timide, malgré les haines, les mauvais traitements et les dangers de mort, il doit remplir jusqu'au bout son rôle pénible d'interprète de Iahvé.

Ce passage est un des plus importants, non seulement du livre de Jérémie, mais de toute la littérature prophétique. On y voit, dans un exemple vivant, la vérité de cette parole de S. Pierre : « La prophétie n'est jamais venue d'une volonté humaine; mais c'est poussés par le Saint-Esprit, que les hommes de Dieu ont parlé. » (II *Pet.* **1**, 21). En face d'un témoignage aussi net, on sent toute l'erreur de la théorie rationaliste, suivant laquelle l'inspiration divine des prophètes « n'est pas autre chose que l'obsession intérieure d'une grande pensée et d'un irrésistible devoir qui remplissaient leur âme et dont l'origine psychologique échappait à leur conscience » (Auguste Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion,* 5e éd., p. 158-159.) Jérémie, on le voit, avait une pleine conscience, un sentiment très vif de l'origine extérieure et surnaturellement divine de son inspiration, de ses révélations; et quand il parlait au nom de Iahvé, ce n'était pas « de son propre mouvement », *millibbô;* cf. **23**, 16-22. (Voir *Études,* 5 janvier 1909, *La Mission surnaturelle des Prophètes d'Israël.*)

Les versets 7-10 sont détachés du contexte précédent par la plupart des critiques modernes. Pourtant 7-10 forme l'antistrophe répondant à la strophe, 4-6 : le parallélisme des groupes de vers et la symétrie des répétitions de mots rendent la chose évidente. Le prophète, profondément humilié par le châtiment public qu'un personnage officiel vient

de lui infliger, annonce d'abord à Pašḥour comment cette injustice sera punie; puis il s'adresse à Iahvé, pour se plaindre des souffrances morales causées par ces indignes traitements. Jérémie résumait probablement ses menaces dans une formule : « Terreur de tous côtés! » Il en fait le nom prophétique de Pašḥour; bientôt il entend la foule hostile répéter cette parole en ricanant et la lui appliquer à lui-même (v. 3 et 10).

Les deux strophes sont nettement délimitées par le sens, et par les mots répétés au premier et au dernier vers; elles ont le même nombre de vers groupés de la même manière : 2, 2, 3, 3.

Dans la strophe III, v. 11-13, le prophète proclame sa confiance : Iahvé le fera triompher de ses persécuteurs. Que le v. 12 se présente déjà dans **11**, 20, en termes presque identiques, ce n'est point une raison pour le supprimer ici, où il est parfaitement à sa place (il va bien aussi dans le contexte du chapitre **11**). Le v. 13 est généralement éliminé par les critiques, sous le prétexte qu'il est écrit dans le style des *Psaumes* et parle en faveur du *pauvre*, אביון, suivant la manière caractéristique des Psalmistes. Mais on ne voit réellement pas pourquoi Jérémie n'aurait jamais pu produire une exclamation dans le ton des Psaumes. Quant au *pauvre*, il en parle ailleurs, en particulier dans **22**, 16. — Rothstein admet l'authenticité de ces trois versets. Giesebrecht et Steuernagel écartent 13; Duhm, 12 et 13; Cornill, 11, 12 et 13.

Les malédictions de 14-18 ne peuvent absolument pas faire suite aux sentiments de confiance de 11-13. Grotius, Dœderlein et Dathe essayaient de résoudre la difficulté en supposant que ces malédictions étaient proférées par Pašḥour! Plus récemment on a tenté de joindre 14-18 à 7-10, soit en transposant 14-18 avant 7-13 (Ewald), soit en retranchant 11-13 (Cornill). Comme 14-18 représente une strophe complète, très régulière, si l'on ne veut pas y voir un fragment isolé, on peut conjecturer que c'était, à l'origine, la strophe III du poème : le prophète, accablé par sa dure mission, porte ici au plus haut degré l'expression de son angoisse; il est dégoûté de la vie. Un peu plus tard, en d'autres circonstances, il aura remplacé cette dernière strophe de ton lugubre par 11-13, strophe III de structure semblable (2, 2, 2), pleine de sentiments de confiance. On compare volontiers 14-18 à *Job*, **3**, 1-16. Un des deux auteurs a-t-il imité l'autre? Ce n'est pas sûr du tout. Lequel des deux a précédé? Probablement Jérémie, au jugement de la majorité des critiques.

CHAPITRE 21—23, 8.

21 1 Parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé, quand
le roi Sédécias envoya vers lui Pašḥour, fils de Melchias, et Sopho-
nias, fils de Maasias, le prêtre, pour lui dire : 2 « Consulte donc
Iahvé pour nous; car Nabuchodonosor, roi de Babylone, nous
attaque. Iahvé voudra-t-il renouveler pour nous toutes ses mer-
veilles, pour que [notre ennemi] s'éloigne de nous? » 3 Jérémie
leur répondit : « Voici ce que vous direz à Sédécias : 4 Ainsi
parle Iahvé, Dieu d'Israël : Je vais faire revenir les armes que
vous portez pour combattre hors des murs le roi de Babylone et
les Chaldéens qui viennent vous assiéger, et je les rassemblerai
au milieu de cette ville; 5 et moi je combattrai contre vous, de
toute la force de mon bras puissant, avec colère, fureur et grande
indignation. 6 Et je frapperai les habitants de cette ville, hommes
et bêtes : ils mourront d'une grande peste. 7 Après quoi, déclare
Iahvé, je livrerai Sédécias, roi de Juda, et ses serviteurs et le
peuple ʿqui resteraʾ dans cette ville après la peste, le glaive et la
famine, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babylone, aux mains
de leurs ennemis et de ceux qui en veulent à leur vie; et on les
passera au fil de l'épée, sans merci, sans pitié, sans miséricorde. »
8 Et à ce peuple tu diras : « Ainsi parle Iahvé : Voici, je vous
donne à choisir entre la voie de la vie et la voie de la mort.

1. *Pašḥour, fils de Melchias*, cf. **38**, 1.

2-5. Plusieurs mots de ce passage sont absents du texte grec : v. 2 : *Nabuchodonosor; pour nous* (*avec nous*); v. 4 : *Dieu d'Israël*; *que vous portez* (litt. : *dans vos mains*); *le roi de Babylone; je les rassemblerai;* v. 5 : *fureur*.

5. *De toute la force de mon bras puissant*, littér. comme dans Vulg. : *in manu extenta et in brachio forti*.

7. Avec LXX et Syr. supprimer ואת devant הנשארים (Driver, etc.) — *Aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babylone* n'est pas dans LXX. — *Au fil de l'épée* לפי חרב, *par le tranchant* (*la bouche*) *du glaive* (Ges.-Buhl[15] פה, n. 4, p. 629^b, et Ed. Kœnig, *Hist.-krit. Lehrgebäude der Hebr. Spr.*, t. III, § 332 w, p. 391 et *Dict.*), plutôt que *selon la bouche du glaive* = *autant que le glaive dévore, sans quartier* (Driver *in h. l.*, et Ges.-Brown פה n. 6, c, 2; Dillmann, *in Gen.* **34,** 26, etc.).

8. Cf. *Deut.* **30,** 15.

9 Celui qui restera dans cette ville mourra par le glaive, par la
famine ou par la peste; celui qui sortira, et se rendra aux Chal-
déens qui vous assiègent, vivra, il aura, comme part de butin,
la vie sauve. 10 Car je me tourne vers cette ville pour [son] mal
et non pour [son] bien, déclare Iahvé; elle sera livrée aux mains
du roi de Babylone et consumée dans le feu. »

* **22** 1 Ainsi [me] parla Iahvé : « Rends-toi à la maison du roi
de Juda, et là tu diras cette parole : 2 « Entends la parole de
Iahvé, roi de Juda, assis sur le trône de David, toi et tes servi-
teurs et ton peuple, qui entrez par ces portes : 3 Ainsi parle Iahvé :
Pratiquez le droit et la justice; arrachez l'opprimé aux mains de
l'oppresseur; l'étranger, l'orphelin et la veuve, ne les vexez pas,
ne les maltraitez pas. Ne versez pas le sang innocent en ce lieu-ci!
4 Et si vraiment vous observez ces prescriptions, alors entreront,
par les portes de cette maison, des rois, successeurs de David et
assis sur son trône, montés sur des chars et sur des chevaux,
'eux' et 'leurs' serviteurs et 'leur' peuple. 5 Mais si vous n'écoutez
pas ces paroles, je le jure par moi, déclare Iahvé, cette maison
sera changée en ruine. 6 Car voici la parole de Iahvé sur la Maison
du roi de Juda :

9. *Vivra :* garder les consonnes du texte (*kethîb*) et ponctuer יְחִיֶה. — *comme part de butin,* cf. **38**, 2; **39**, 18; **45**, 5, c.-à.-d., il ne sauvera et n'emportera que cela.

11-14 après **22**, 1-6ᵃ.

22, 1-6ᵃ doit se lire avant le poème **21**, 11 et suiv., si c'en est le préambule, comme plusieurs raisons paraissent le montrer : 1. Le contenu de ce morceau et certaines expressions répétées textuellement (*arrachez l'opprimé aux mains de l'oppresseur,* **22**, 3 et **21**, 12) en font une introduction aux strophes suivantes, tout comme le passage en prose **3**, 6-10 est une entrée en matière pour **3**, 11 et suiv. — 2. *O Maison du roi de Juda, écoutez la parole de Iahvé,* **21**, 11, vient fort naturellement après **22**, 6ᵃ : *car voici la parole de Iahvé sur la Maison du roi de Juda.* — 3. Au contraire 6ᵇ ne convient pas après 6ᵃ, puisqu'il s'agit en 6ᵇ de *Jérusalem* qui sera changée en *ville inhabitée.* — 4. 6ᵇ-7 est la suite de **21**, 13-14 et par le sens et par la structure poétique du morceau : il s'agit de part et d'autre de *Jérusalem,* menacée d'une destruction par le *feu;* et 6ᵇ-7 donne deux groupes de deux vers, exactement ce qu'il faut pour former l'antistrophe.

4. Avec LXX et Vulg., pronom et suffixes du pluriel, au lieu du singulier.

11. Avec LXX lire בית, au lieu de ולבית, *et à la maison.*

12ᵍ. Avec *qeré* et **4**, 4ᵉ lire « *vos* œuvres », au lieu de « *leurs* œuvres ».

12ᵉ⁻ᵍ, vers à trois stiques = **4**, 4ᶜ⁻ᵉ; le dernier stique, *à cause de vos œuvres perverses,* est représenté dans LXX en **4**, 4ᶜ, mais pas ici, où

Avertissement général à la Maison de Juda.

2, 2.

21 11 'O Maison' du roi de Juda,
écoutez la parole de Iahvé;
12 Maison de David,
ainsi parle Iahvé :

Dès le matin rendez bonne justice,
arrachez l'opprimé aux mains de l'oppresseur,
De peur que ma fureur n'éclate comme un **feu**,
et ne brûle sans qu'on puisse l'éteindre,
à cause de '**vos**' **œuvres** perverses.

I

Menaces de châtiment contre Jérusalem.

2, 2.

13 C'est à toi que j'en veux, habitante de la Vallée,
rocher de la plaine, déclare Iahvé;
A vous qui dites : Qui nous attaquera?
qui entrera dans nos retraites?

14 Je vous châtierai, * déclare Iahvé,
selon le fruit de **vos œuvres**;
J'allumerai un **feu** dans sa forêt;
il dévorera tous ses alentours.

(**22**, 1-6ᵃ avant **21**, 11).

peut-être il n'est pas primitif et aura été ajouté justement d'après **4**, 4ᶜ (tous les autres vers ici, dans les deux strophes, n'ont que deux stiques; mais ce n'est pas une raison décisive).

13ᵃ. *Habitante de la Vallée, rocher de la plaine* (ou, selon plusieurs, (*habitante*) *du rocher de la plaine*). Les derniers commentateurs de Jérémie trouvent ces expressions quelque peu étranges pour désigner Jérusalem, dont il s'agit sûrement ici. Plusieurs pensent, avec Duhm, qu'elles sont tirées d'un morceau différent se rapportant à une autre ville. Cette hypothèse est superflue. « Chaque dépression perceptible peut être dite *'émeq*. Il est facile de voir sur quels points une telle désignation est concevable autour de Jérusalem. La *Beqâ'ah* tout entière au Sud-Ouest jusqu'à *Mâr Eliâs*, l'épanouissement de l'ou. *el-Meisé* à Mamillah, l'extrémité Nord-Ouest de l'ou. *el-Djôz* représentent à des titres très variés, par leur superficie et les qualités

II

La superbe forêt sera la proie du feu.
2, 2.

22 6b Tu étais pour moi [mont de] Galaad,
cime du Liban :
Je vais, je le jure, te changer en désert,
'en ville inhabitée'.

7 Je prépare contre toi des destructeurs,
chacun avec ses armes;
Ils abattront tes plus beaux cèdres,
ils les jetteront dans le **feu!**

8 Et beaucoup de peuples passeront auprès de cette ville, et ils
se demanderont entre eux : « Pourquoi Iahvé a-t-il traité ainsi
cette grande ville? » 9 Et on leur dira : « C'est qu'ils ont aban-
donné l'alliance de Iahvé, leur Dieu, pour adorer des dieux étran-
gers et les servir. »

III

Sur Sellum (Joachaz).
2, 2.

10 Ne pleurez pas celui qui est **mort,**
ne vous lamentez pas sur lui;
Pleurez plutôt celui qui est parti,
car **il ne reviendra plus,**
il ne verra plus sa terre natale!

(11 Car ainsi parle Iahvé sur Sellum, fils de Josias, roi de Juda, qui a succédé sur le trône à Josias, son père :)

Une fois sorti de ce lieu,
il n'y reviendra plus!
12 Car au lieu où il est déporté,
là il **mourra,**
cette terre, il ne la verra plus!

de leur sol, un même concept chorographique hébreu : le עֵמֶק ». (H. Vincent, *Jérusalem antique*, p. 122.) On voit aussi une difficulté dans le verbe de 13c

I

Faste et injustice du roi Joakim.

2, 3.

13 Malheur à qui bâtit sa maison avec **l'injustice,**
ses chambres avec **l'iniquité;**
Qui fait travailler les autres sans les payer,
et ne leur donne pas le prix de leur peine!

14 Qui dit : « Je me bâtirai une grande maison,
des chambres spacieuses,
'Aux larges fenêtres, aux planchers' de cèdre,
'et peinte' au vermillon. »
15 Penses-tu tenir ton rang parmi les rois
en rivalisant [avec eux] pour le cèdre?

« qui *descendra* contre vous? » Mais le mot n'est pas sûr : au lieu de יחת· de נחת, *descendre,* LXX a lu יָחֵת, *hiph.* de חתת, *effrayer,* et Syr. [ה]יאת, de אתה, *venir.*

14ᵃ. נאם יהוה paraît devoir être transposé du stique suivant dans celui-ci, à cause du rythme. 14ᵃ⁻ᵇ manque dans LXX.

14ᶜ. « Dans *sa* forêt » : de Jérusalem, figurée sous cette image poétique.

14ᵈ. Le changement de סביביה, *ses alentours,* en סבכה, *ses halliers,* d'après *Is.* **9**, 17; **10**, 34 (Cornill), ne s'impose pas.

22, 6ᵇ. Allusion aux belles forêts du pays montagneux de Galaad; cf. **8**, 22; **46**, 11. Sion figurée par le *Liban*, cf. *Ez.* **17**, 3 et *Jer.* **22**, 23.

6ᶜ. A cause du contexte (v. 7, 8) et de נושבה (à ponctuer נוֹשָׁבָה), lire עיר, au singulier, au lieu de ערים (cf. Rothstein dans *Bibl. hebr.* Kittel).

10. *Celui qui est mort*, Josias, tué à la bataille de Mageddo, en 608.

11. *Sellum* (*Šallum*); cet autre nom du roi Joachaz ne se rencontre qu'ici et I *Chr.* **3**, 15. — Le v. 11, en prose, coupe en deux la strophe III; il devrait être placé avant le v. 10.

13ᵃ. LXX a lu הבנה, *celui qui bâtit,* au lieu de הוי בנה, *malheur à qui bâtit,* et diffère aussi pour 14ᵃ.

14ᶜ,ᵈ. Avec Ed. Kœnig (Dict., *s. v.* עליה) on peut laisser עליות comme pluriel masculin. — Au lieu de וְקָרַע לו חלוני וְסָפוּן בארז, *et qui s'ouvre des fenêtres* (?) *et couverte de cèdre,* où l'on s'accorde généralement à reconnaître un texte un peu altéré, lire avec Duhm, d'après LXX : קְרֻע חלוניו סְפוּן בארז et ponctuer le mot suivant וּמָשׁוּחַ.

15ᵃ⁻ᵇ a été compris très diversement : LXX a lu אחז, Ἀχάζ, au lieu de ארז, *cèdre.* Vulg. *Numquid regnabis, quoniam confers te cedro?* ce que S. Jérôme explique dans son commentaire : Numquid, ait sermo divinus, regnare poteris in perpetuum, quoniam conferre te cupis cedro excelsae, patri tuo Josiae

II

Simplicité et justice de Josias, son père.

3, 2.

Ton père mangeait et buvait, n'est-ce pas?
et il exerçait **l'équité, la justice** [ ];
16 Il jugeait le faible et le pauvre :
alors tout allait bien ʿpour luiʾ.
Cela n'est-ce pas me connaître?
déclare Iahvé.

17 Mais tes yeux et ton cœur
ne cherchent que ton intérêt,
Le sang des innocents à répandre,
oppression et violence à exercer!

III

Châtiment de Joakim.

1, 1, 1, 1.

18 C'est pourquoi ainsi parle Iahvé
sur Joakim, fils de Josias,
roi de Juda :

Pour lui point de lamentations :
« Hélas, mon frère!
Hélas, ma sœur! »

Pour lui point de lamentations :
« Hélas, le maître!
hélas, sa majesté! »

19 C'est la sépulture d'un âne qu'il aura :
il sera traîné et jeté
hors des portes de Jérusalem!

videlicet...? » Sanchez pense aussi à l'orgueil du roi, qui le fait s'élever comme un cèdre, et qui le perdra. Houbigant : « An tu propterea regnabis quia deambulas per medias cedros? » Les modernes traduisent : *règnes-tu*, ou, *te crois-tu roi*, ou (en lisant, avec Duhm, התתמלך, *hithp.*, au lieu de התמלך) *te montres-tu roi, agis-tu en roi, parce que tu as du zèle pour* (ou,

I

Le peuple de Juda puni de son impiété.
2, 2, 2, 2.

20 Monte sur le **Liban** et crie;
sur le Basan fais retentir ta voix!
Crie du haut de l'Abarim,
car tous tes amants sont écrasés!

21 Je t'ai parlé au temps de ta sécurité;
tu as dit : Je n'écouterai pas!
C'est ton habitude depuis ta jeunesse :
tu n'écoutes pas ma voix!

22 Le vent emmènera paître tous tes pasteurs;
tes amants iront en captivité!
Alors tu recueilleras honte et confusion
de toute ta perversité.

23 Toi qui habites sur le **Liban**,
qui places ton nid dans les cèdres,
Comme tu gémiras en proie aux douleurs,
aux tranchées de la femme en travail!

parce que tu excelles dans) le cèdre? c'est-à-dire : ces palais décorés de cèdre te font-ils vraiment roi? Mais le sens de חרה au *tiph.*, d'après *Jer.* **12,** 5, est plutôt *rivaliser,* comme Reuss l'a bien vu (il traduit : « Seras-tu roi, pour rivaliser avec d'autres en bois de cèdre? » Or justement Joakim semble vouloir rivaliser de luxe avec Nabuchodonosor qui se vante souvent, dans ses inscriptions, d'avoir coupé, ou fait venir, des *cèdres,* spécialement des *cèdres du Liban* pour ses constructions (cf. Stephen Langdon, *Die Neubabylonischen Königsinschriften,* 1912, pp. 74, 80, 94, 148, 152, 158, 172, 174, 200; *Is.* **14,** 8). *Régner* prend alors le sens de *régner véritablement,* ou *tenir son rang parmi les rois.*

15c. *Mangeait et buvait,* jouissait simplement et tranquillement de la vie (cf. *Eccle.* **2,** 24; **3,** 13), en exerçant la justice.

15-16. LXX lit טוב une seule fois; au lieu de transposer אז טוב לו, v. 15, après ושתה et de supprimer אז טוב au v. 16 (Duhm, Cornill), lire plutôt אז טוב לו en ce dernier endroit, et (avec Kent) le retrancher au v. 15.

18-19. Joakim sera privé des lamentations toujours en usage en Orient pour les funérailles; son corps sera jeté à la voirie sans sépulture. Cette prédiction se trouve aussi en **36,** 30; sur la question de savoir comment elle s'est accomplie, voir la note de ce passage.

II

Jéchonias sera emmené captif à Babylone.

2, 2, 2, [2].

24 Par ma vie! — déclare Iahvé,
Jéchonias, fils de Joakim,
roi de Juda,
Fût-il un anneau à ma main droite,
je l'en arracherais!

25 Je te livrerai aux mains de ceux qui en veulent à ta vie,
aux mains de ceux que tu redoutes,
Aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babylone,
aux mains des Chaldéens!

26 Et je te jetterai, toi, et ta mère
qui t'a donné le jour,
Sur une terre [ ] où vous n'avez pas vu le jour,
et vous y mourrez!

27 Et quant à cette terre où leur cœur les pousse à revenir un jour, ils n'y reviendront pas!

20. *Monte*... pour faire entendre au loin des lamentations; cf. **3**, 21; **7**, 29. Les verbes sont à la 2e pers. du fém. sing.; Jérémie s'adresse à la population de Juda personnifiée (cf. **7**, 29). — *Sur le Basan,* les monts de Basan (Ps. **68**, 16). — *Abarim,* à l'est de la mer Morte, montagne d'où Moïse vit la Terre promise (*Num.* **27**, 12). — *Tes pasteurs,* les chefs, ceux qui gouvernent. *Tes amants,* et au v. 22 : quelques-uns l'entendent des rois de Juda, qui seront vaincus et exilés (S. Thomas, Rosenmüller, etc.) Mais jamais ce nom ne leur est donné. Il s'agit des peuples avec lesquels Juda, infidèle à Iahvé, fait alliance, spécialement de l'Égypte; cf. **25**, 15-29; **27**, 3 (la plupart des commentateurs après S. Jérôme). Duhm et Cornill lisent ou ponctuent ce mot autrement au v. 20, pour traduire : « *tout ce qui t'est cher* est écrasé »; au v. 22 ils l'effacent arbitrairement.

22. *Emmènera paître,* dispersera; jeu de mots avec *pasteurs.*

23. Comparer **22**, 6, 7.

24. *Jéchonias,* successeur de Joakim, et appelé plus souvent *Joachin*, spécialement dans II *Reg.* **24**, 6-17 (nom composé des mêmes éléments en ordre inverse). Le nom *Jéchonias* (*Jer.* **24**, 1; **27**, 20, etc.) est abrégé en *Chonias* (dans le texte hébreu, pas dans LXX) ici, v. 24 et 28, et **37**, 1.

24d. *Un anneau* : l'anneau, fixé au doigt, est un objet dont on ne se sépare guère; le sceau, enchâssé dans cet anneau, sert à authentiquer un document écrit; de là sa valeur, plus encore que de la rareté de la matière. L'usage

III

Nul des fils de Jéchonias ne lui succédera comme roi.

1, 1, 1, 1, 1.

28 Est-il donc un vase à briser, à mettre au rebut,
cet homme, [ce] Jéchonias,
un instrument dont personne ne veut?

Pourquoi sont-ils jetés, lui et **sa race**,
lancés sur une terre
qu'ils ne connaissent pas?

29 Terre, terre, terre,
écoute la parole de Iahvé;
30 ainsi parle Iahvé :

Inscrivez cet homme :
* « Homme sans enfants,
qui n'a pas réussi dans sa vie. »

Car nul de **sa race** ne réussira
à s'asseoir sur le trône de David,
pour régner encore sur Juda.

du sceau en pierre précieuse taillée, pour signer les contrats, remonte à une haute antiquité en Babylonie; il est encore fréquent en Orient.

26c. Omettre, avec LXX, אחרת, *autre*, qui surcharge le stique.

27. Le verset 27 ne peut pas se diviser convenablement en stiques parallèles; il est un peu plus court chez LXX. Il passe brusquement de la 2e à la 3e personne. Plusieurs critiques le tiennent pour secondaire; c'est probablement la restitution prosaïque, approximative, des deux derniers vers de l'antistrophe effacés ou mutilés.

29-30. Duhm écarte ces deux versets, pour des raisons cyniquement arbitraires : « Ce qui suit, 29, 30, était à coup sûr pour Jérémie chose parfaitement indifférente; pour lui le jeune Joachin [Jéchonias], une fois déporté à Babylone, ne comptait plus, tout comme Joachaz, v. 10, soit qu'il eût encore des enfants pendant sa captivité, soit qu'il n'en eût pas. Et puis, la répétition emphatique, « pays, pays, pays! » qui rappelle I *Reg.* 13, 2, a pu [*sic*] se trouver plus souvent dans la bouche des prophètes postexiliens, qui voulaient attirer l'attention. Comme s'il n'était pas bien égal au pays, pourvu qu'il gardât son indépendance, de voir assis sur le trône tel ou tel des nombreux princes de la maison royale! Aussi je ne crois pas que Jérémie ait donné sur le sort ultérieur du jeune homme une « parole de Iahvé », qui ne pouvait intéresser que les curieux... », etc. Conclusion : c'est un *vatici-*

I

Les mauvais pasteurs seront punis; le troupeau de Iahvé prospérera.
2, 2, 3.

23 [1] Malheur aux **pasteurs** qui perdent et dispersent
le troupeau de mon pâturage! déclare Iahvé.
[2] C'est pourquoi ainsi parle Iahvé,
Dieu d'**Israël,**
sur les pasteurs qui paissent mon peuple :

Vous avez dispersé mon troupeau, vous l'avez égaré,
vous n'en avez eu nul souci;
Eh bien, moi j'aurai souci, contre vous,
de la méchanceté de vos œuvres! dit Iahvé.

[3] Je rassemblerai le reste de mes brebis
de tous les pays où je les ai dispersées
Je les ramènerai dans leurs prairies;
elles seront fécondes et se multiplieront.
[4] Je leur **susciterai** des **pasteurs** qui les paîtront;
elles n'auront rien à redouter, rien à craindre;
il ne s'en perdra plus! déclare Iahvé.

nium ex eventu, intercalé plus tard! — La triple répétition d'un mot se rencontre chez Jérémie, **7**, 4, et chez Ézéchiel, **21**, 32 (Vulg. 27), sans parler des textes assyriens et babyloniens, de telle incantation, par exemple, où le mot « terre », *irṣitum,* se trouve trois fois de suite, exactement comme ici (K. L. Tallqvist, *Die Assyrische Beschwörungsserie Maqlû*, 1894, I[e] tabl., obv., l. 37).

30. *Inscrivez* dans la généalogie des rois (cf. Is. **4**, 3; Ps. **87**, 6, dans les registres de la cité). — Par la division des stiques גבר semble devoir être rattaché au mot précédent et, dès lors, placé avant ce mot.

Sans enfants : Vulg. *sterilem,* non pas strictement, puisqu'il est question deux fois de sa « race », de sa postérité, v. 28 et v. 30; mais dans le sens expliqué au v. 30 : nul de ses fils ne lui succédera comme roi. Qu'on n'objecte pas Zorobabel, remarque Théodoret : il n'a pas été roi. Le Messie, son descendant, ne s'est pas « assis sur le trône de David », dans le sens visé ici par Jérémie; son royaume est spirituel; cf. *Ez.* **21**, 31 (Vulg. 26). (Les noms des fils de Jéchonias sont donnés dans I *Chr.* **3**, 17, 18. Inutile de rechercher ici s'il a eu ces fils pendant ou après sa captivité : il est parti en exil âgé de 18 ans, après trois mois de règne; il avait environ 55 ans quand il fut tiré de prison par Évil-Mérodach.)

II

Règne du Messie, fils de David.

2, 2, 3.

5 Voici que des jours viennent, déclare Iahvé,
où je **susciterai** à David un Rejeton juste,
Un roi qui régnera avec sagesse,
qui exercera la justice et le droit sur cette terre.

6 En ses jours Juda sera sauvé,
Israël vivra dans la sécurité;
Et voici le nom dont on l'appellera :
« Iahvé notre Justice ».

7 C'est pourquoi voici que des jours viennent, déclare Iahvé,
où l'on ne dira plus : « Par la vie de Iahvé
qui fit revenir les fils d'Israël de la terre d'Égypte » ;
8 Mais : « Par la vie de Iahvé qui fit revenir
toute la race d'**Israël** du nord,
Et de tous les pays où il les avait dispersés,
et qui les ramena dans leur patrie. »

30d. Quelques-uns traduisent cet imparfait par le futur; la plupart, avec raison, par le présent, « qui ne réussit pas ». Comme il s'agit d'une constatation qui porte sur toute la vie, d'un fait acquis à enregistrer, on peut, avec Ewald, rendre cette nuance par le parfait. — Cet homme, ce Jéchonias dont la vie est ici résumée en un mot : « il ne réussit pas », M. E. Sellin s'obstine, depuis 1901, à nous le présenter pour celui que les chants sur le *Serviteur de Iahvé* célébraient en disant : « Voici que mon Serviteur prospérera » (*Is.* **52**, 13), « ...en ses mains l'œuvre de Iahvé prospérera! » **53**, 10).

1. *Pasteurs,* chefs du peuple, cf. **22**, 22.

4. Cf. *Ez.* **34**, 11-25 : Iahvé rassemblera et ramènera son troupeau; il lui donnera pour pasteur « son Serviteur David », c.-à-d. le Messie; cf. *Joan.* **10**, 11-16.

5. *Un Rejeton : littéralement, un germe,* צמח, comparer pour l'idée *Is.* **11**, 1. — Vulg. *germen,* ici et dans **33**, 15. C'est le nom même du Messie dans *Zach.* **3**, 8; **6**, 12, où Vulg. a *Oriens* (le verbe צמח est traduit aussi par *oriri* dans Vulg. *Is.* **42**, 9; **43**, 19, suivant un des sens de ce verbe en araméen).

5-6. Ces deux versets mentionnent deux caractères essentiels du règne messianique, la *justice* et la *paix*. Comparer **33**, 15-16.

6d. LXX, moins bien, Ἰωσεδεκ, *Iahvé-justice;* et, au lieu de « dont on

l'appellera », lit ou interprète : « dont le Seigneur l'appellera ». *Iahvé notre justice.* Les anciens (Théodoret, — Maldonat, Castro, Sanchez, Mariana, etc. — Calvin, Munster, etc.) voyaient là une preuve directe et claire de la divinité du Messie : il est appelé « Iahvé », disaient-ils, et c'est le nom incommunicable de Dieu. Le fait que certaines prophéties de l'Ancien Testament, relatives à Iahvé, sont appliquées à Jésus dans le Nouveau Testament (*Marc,* **1,** 2-4) fournit un argument analogue, qui a de la valeur (cf. Lagrange, *Rev. bibl.* 1917, p. 595). Mais ici ce n'est pas le nom de Iahvé qui est donné au Messie, c'est un nom composé où entre le nom de Iahvé. Depuis longtemps les Juifs objectent le nom identique donné à Jérusalem, **33,** 16; de plus, *Gen.* **33,** 20 et *Ex.* **17,** 15, où des autels sont appelés « Dieu fort, Dieu d'Israël » et « Iahvé ma bannière », c'est-à-dire sont consacrés à *Iahvé, ma bannière,* etc. Houbigant traduit : *erit Dominus justitia nostra.* De même, la version Anglicane, Driver, Giesebrecht : « Iahvé est notre justice ». La phrase est ou une affirmation, ou une exclamation, marquant ce que Iahvé fera par le Messie. Il y a plus d'analogie avec le nom d'*Emmanuel, Is.* **7,** 14, qu'avec les titres d'*Is.* **9,** 5, qui expriment directement le rôle et les qualités du Messie. Après Hengstenberg et Keil, Knabenbauer explique donc avec raison — c'est le sens généralement admis aujourd'hui — : « in diebus Messiae, et eius opere et dono id nobis continget, ut Iahve sit iustitia nostra ». Il y a là le sens proprement dit de *justice,* cf. v. 5[d]; et aussi, à cause de 6[a,b], le sens de *salut* (triomphe de la cause de Iahvé) que צדק a plusieurs fois dans *Is.* **40** et sqq. Rosenmüller et Reuss traduisent : *Iahvé notre salut.* — Cornill, après von Orelli et Giesebrecht, remarque ici très justement une allusion à Sédécias, dont le nom צדקיהו signifie : *Ma justice est Iahvé.* La prophétie se présente en effet juste à l'endroit où Sédécias prendrait place tout naturellement, après la série de ses prédécesseurs.

8. La grande œuvre libératrice, par laquelle Iahvé manifestera sa toute-puissance, sera commémorée dans la formule du serment solennel.

Avec LXX et le passage presque identique **16,** 15, supprimer ואשר הביא *et qui ramena,* et בית, *maison* (« la race de la maison d'Israël ») et lire הִדִּיחָם, *il les avait dispersés* (Duhm), au lieu de הדחתים, *je les avais dispersés;* enfin, avec LXX, וַיְּשִׁיבֵם, *et il les ramena,* au lieu de וְיָשְׁבוּ, *et ils habiteront.* (Ces deux versets 7 et 8 se trouvent dans LXX à la fin du ch. **23,** après le v. 40).

21, 1-10.

Le chapitre **21**, 1-10 relate la réponse de Jérémie à un message de Sédécias, au sujet de l'attaque de Jérusalem par Nabuchodonosor. Suivant Ewald, ce récit devait se rapporter aux mêmes circonstances que celui de **37**, 3-10, avec lequel il n'est pas sans analogie. Stade a essayé de joindre et fondre ces deux relations en une seule (*ZATW*, 1892, p. 277 sqq.). Steuernagel (1912) les tient plutôt pour deux variantes d'un même récit. Mais Giesebrecht a montré qu'elles ont trait à des situations différentes; et Cornill partage sur ce point son sentiment. (Tous deux cependant traitent comme secondaire un bon morceau de ce passage, sans s'accorder du tout sur ce qu'il faut regarder comme primitif.) Peake aussi conclut contre l'identité, avec raison : « **21**, 1-10 se rapporte au début du siège, alors qu'une intervention divine, comme au temps de Sennachérib, pouvait seule le faire lever; dans **37**, 3-10, il s'agit de l'interruption du siège causée par l'approche de l'armée de secours venue de l'Égypte. Que Sédécias ait consulté Jérémie dans ces deux circonstances, c'est la chose la plus naturelle du monde, comme aussi que Sophonias ait été au nombre des messagers. La réponse, il est vrai, est défavorable dans les deux cas (mais Jérémie, ayant la certitude prophétique du résultat final, pouvait-il parler autrement?); il y a pourtant dans les termes une différence notable, qui correspond à la différence des situations. On n'a pas le plus léger motif de douter de l'historicité du fait, à l'exemple de Duhm, qui traite **37**, 1-10 comme une fiction, dont **21**, 1-7 serait une imitation. »

21, 8-10 contient un avis, que Jérémie fut chargé de donner au peuple vers le même temps.

21, 11—**23**, 8.

Les versets 11-12, et 13-14, passent généralement pour deux fragments détachés. Steuernagel a vu récemment qu'ils se rattachent au groupe **21**, 11—**23**, 8. Mais il divise tout cela en deux sections **22**, 1—**22**, 23 et **22**, 24—**23**, 8, dont chacune est un « recueil » d'oracles d'époques différentes et qui ont subi des remaniements. Il me semble, au contraire, que le texte se laisse diviser sans effort en une série de strophes contenant, en ordre chronologique et parfaitement logique, des oracles sur les rois Joachaz, Joakim, Jéchonias, et finalement, avec une allusion à Sédécias, sur le roi Messie des temps à venir.

L'unité du poème constitué par ces strophes est prouvée d'abord par le développement régulier et complet du sujet, et, de plus, par la structure et l'agencement des strophes.

La strophe **22**, 20-23 se trouve au centre, précédée de 26 vers, sans compter le prélude de 4 vers, et suivie de 27 vers; or, avant elle sont les oracles relatifs à Joachaz et à Joakim, après elle ceux qui concernent Jéchonias et le Messie (avec allusion à Sédécias). Cette strophe centrale s'adresse au peuple de Juda, comme celles du début interpellent Jérusalem. Elle relie les deux parties du poème : le *Liban*, deux fois nommé, et les *cèdres* (v. 23) rappellent **22**, 6^b, 7, où ces images s'appliquent à Jérusalem; tandis que l'expression pittoresque, « le vent emmènera *paître tous tes pasteurs* » (**22**, 22), prépare les menaces de l'avant-dernière strophe (**23**, 1-2) contre les mauvais « pasteurs qui paissent le peuple ». En présence de ces faits, les raisons apportées récemment par M. Adam C. Welch pour écarter ce passage (*The Expository Times*, juin 1915, p. 429-430) me paraissent insuffisantes.

La dernière strophe **23**, 5-8 répète, en manière d'*inclusion*, plusieurs mots du prélude, **21**, 11-12 : *David, Juda, justice* (משפט). Une étude attentive fait découvrir d'autres rapports de symétrie ou de parallélisme fort intéressants, par exemple, entre la prophétie sur Joachaz et celle sur Jéchonias. Remarquez aussi les strophes intermédiaires, **22**, 18-19 et **22**, 28-30, composées de vers à trois membres.

Cependant on peut fort bien regarder la première partie du poème comme écrite un certain temps avant la seconde, à condition de reconnaître que cette dernière partie, ajoutée plus tard, fut faite pour se joindre à la première et former avec elle un poème complet.

Comme en d'autres endroits du livre de Jérémie, le début du poème est accompagné d'un commentaire en prose, qui parfois, dans le texte actuel, ne se trouve plus à la place voulue. La note ci-dessus, relative à **22**, 1-6^a, donne plusieurs raisons de lire ce passage avant le poème. Les versets 8-9 expliquent v. 6^b-7. Le v. 11 se rapporte à la strophe III, mais la coupe en deux malheureusement.

Çà et là dans les deux dernières strophes le parallélisme est presque insensible. Il est même tel passage, **23**, 7-8, qu'on traiterait plutôt comme de la prose, s'il se rencontrait dans un contexte en prose, le parallélisme étant trop faible pour l'en détacher. Et, de fait, **16**, 14-15, à peu près identique à **23**, 7-8, n'a pas été divisé en vers ci-dessus. D'un autre côté, dans un contexte en vers, comme celui-ci, le prosaïsme de ces passages n'est pas assez tranché pour qu'on les mette résolument à part comme prose. (Sur l'hésitation possible dans la question : prose ou vers? voir E. Podechard, *L'Ecclésiaste*, p. 140.)

Il serait long et peu utile de discuter en détail les diverses vues des exégètes indépendants sur les parties du texte, authentiques ou non,

d'autant plus qu'elles se fondent souvent, de leur propre aveu, sur des raisons subjectives. Selon Duhm, il suffit d'avoir « quelque sentiment du style » (*Stilgefühl*) pour juger **22**, 25-26 indigne de Jérémie. Cornill s'est rangé à ce sentiment. D'autres critiques conservent, malgré tout, ces deux versets, sauf quelques mots qui manquent dans la version des Septante. Anton Scholz (catholique) mutile ce poème, en écartant comme interpolé **21**, 11-14; **22**, 21, 22^b, 23; **23**, 7-8.

Sur l'époque et le caractère des différents rois, objets de ces prophéties, on peut voir l'*Introduction;* sur les rapports probables de *Jer.* **22** avec *Zach.* **11**, 8, lire Van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes*, p. 674-675. Les exégètes anciens et modernes sont unanimes dans l'interprétation messianique de **23**, 5-6 (cf. L. Reinke, *Die Messian. Weissag.*, vol. III, p. 482).

CHAPITRE 23,9-40

[9] SUR LES PROPHÈTES.

I

3, 2, 2.

Mon cœur est brisé dans mon sein,
    je tremble de tous mes membres;
Je suis comme un homme ivre,
    comme un homme vaincu par le vin,
A cause de Iahvé, à cause de sa parole sainte,
    [10] car le pays est rempli **d'adultères**!
A cause de la malédiction la terre est en deuil,
    les prairies de la plaine ont séché.

[Le but de] leur course est le mal,
    et leur force est l'iniquité.
[11] Car le prophète même et le prêtre sont impies;
    dans ma maison même j'ai trouvé leur **méchanceté** [ ].

[12] **C'est pourquoi** leur voie va devenir pour eux
    comme un sentier glissant dans les ténèbres;
    ils y seront poussés, ils y tomberont!
Car je vais faire venir sur eux un malheur,
    l'année où ils rendront compte, dit Iahvé.

9. Encore chargé de proférer de la part de Dieu des menaces terribles contre les impies, spécialement contre les faux prophètes, Jérémie exprime son trouble profond.

10a. Ce stique manque dans LXX. *Adultères,* probablement au sens propre du mot, cf. v. 14 et **29**, 23.

10b-c. Cornill, Kent, etc., et même Driver reconnaissent, après Giesebrecht, dans cette fin du verset un élément étranger, qui interrompt la suite des idées (le châtiment n'est pas encore venu! il est annoncé à la fin du v. 12). La symétrie des groupes de vers de la strophe confirme cette manière de voir. L'insertion, expliquée par Giesebrecht comme provenant d'une erreur de dittographie, peut bien avoir plutôt une autre cause. LXX lit אֵלֶּה, *eux*, au lieu de אָלָה, *malédiction.*

II

2, 2, 3.

13 Chez les prophètes de Samarie j'ai vu l'insanité :
ils ont prophétisé au nom de Baal,
ils ont égaré mon peuple Israël.
14 Chez les prophètes de Jérusalem j'ai vu l'abomination :
l'adultère et la pratique du mensonge.

Ils soutiennent le bras des méchants,
pour que nul ne 'revienne' de sa **méchanceté**.
Ils sont tous pour moi comme Sodome,
et ses habitants comme ceux de Gomorrhe !

15 **C'est pourquoi** ainsi parle Iahvé [ ]
sur les prophètes... :
Je vais leur faire manger de l'absinthe,
leur faire boire un breuvage empoisonné !
Car c'est des prophètes de Jérusalem
que vient l'impiété dans tout le pays.

11[b]. נאם יהוה, à omettre probablement, avec LXX.

14[d]. Lire שֻׁב au lieu de שבו (Ges.-Kautzsch, § 152 x, Driver, etc.).

14[f]. *Ses habitants*, les habitants de Jérusalem.

15[a]. צבאות, *des armées*, omis avec LXX.

15[b]. *Sur les prophètes...* Ce stique paraît trop court; il pourrait être complété conjecturalement par הָאֵלֶּה, *ces* (*prophètes*).

15[c,d]. cf. **9**, **14**.

16[f]. Lire ולא, au lieu de לא (LXX, Syr.).

17. Avec les versions anciennes omettre אמור, qui surcharge le stique. En changeant trois voyelles lire, avec LXX et Syr. לִמְנַאֲצֵי דְבַר יהוה, *à ceux qui méprisent la parole de Iahvé* (Houbigant, Reuss, Duhm, von Orelli, Driver, etc.), ou mieux, au lieu de דבר יהוה, puisque c'est Iahvé qui parle, דְּבָרִי, *ma parole* (Cornill). D'après la ponctuation massorétique : « Ils disent à ceux qui me méprisent : Iahvé a dit. » — Avec LXX et Vulg., ולכל, au lieu de וכל.

18. « Cette phrase est douteuse, dit Reuss. Le texte imprimé porte la trace de variantes... Nous y voyons une espèce de défi jeté aux faux prophètes... D'autres, avec de plus nombreux changements de voyelles, traduisent : « Mais c'est celui qui a assisté... qui doit faire voir et entendre sa parole, celui qui l'a écouté, doit la proclamer. » Ce serait une espèce d'apologie personnelle de Jérémie. » La plupart des exégètes lisent, comme LXX, Syr.

III

N'écoutez pas les prophètes sans mission.

2, 2, 2, 2.

16 Ainsi parle Iahvé des armées :
N'écoutez pas les paroles des **prophètes**
qui vous **prophétisent**!
Ils vous repaissent de néant;
ils débitent les visions de leur propre esprit,
'et' non les paroles de Iahvé !

17 Ils disent [ ] 'à ceux qui méprisent **ma parole** ' :
Vous aurez la paix!
'A' ceux qui suivent les passions de leur cœur ils disent :
Aucun **mal** ne vous arrivera!

18 Mais qui donc a assisté au conseil de Iahvé, et a vu et entendu sa parole
et a prêté l'oreille à 'sa' parole 'pour l'annoncer'?

(19 Voici l'orage de Iahvé [ ] qui éclate,
l'ouragan se déchaîne,
il va fondre sur la tête des méchants.
20 La colère de Iahvé ne se calmera pas,
jusqu'à ce qu'il ait exécuté et accompli ses desseins :
à la fin des temps vous le comprendrez.)

21 Je n'ai pas envoyé les **prophètes**,
et ils couraient:
Je ne leur ai point parlé,
et ils **prophétisaient**!

22 S'ils ont assisté à mon conseil,
qu'ils annoncent au peuple **mes paroles**!
Qu'ils le ramènent de ses voies du **mal**,
de la malice de ses œuvres!

---

23 Ne suis-je un Dieu que de près? dit Iahvé;
de loin ne suis-je plus un Dieu?
24 Un homme pourrait se cacher,
et moi je ne le verrais plus? dit Iahvé.
N'est-il pas vrai que le ciel et la terre,
je les remplis? dit Iahvé.

25 J'ai entendu ce que disent les prophètes qui prophétisent en
mon nom le mensonge, en disant : J'ai eu un songe! j'ai eu un
songe! 26 Jusqu'à quand ˹y aura-t-il dans mon peuple˺ des prophètes
prophétisant le mensonge, prophètes de la fourberie de leur cœur,
27 qui pensent faire oublier mon nom à mon peuple avec les songes
qu'ils se racontent l'un à l'autre, comme leurs pères ont oublié

Vulg., une interrogation. Mais une interrogation aussi générale fait attendre la réponse négative générale : Personne n'a assisté au conseil de Iahvé (cf. *Job* **15**, 8). Ce sens est impossible, on le reconnaît communément; car Jérémie est certain des révélations faites à lui et à d'autres prophètes (cf. *Am.* **3**, 7). On le rapporte donc aux *faux* prophètes; mais dans ce cas il faudrait exprimer la restriction, « qui donc *parmi eux* » (que Driver ajoute, comme interprétation, entre parenthèses, dans sa traduction). Sinon, tous les prophètes semblent condamnés à la fois, et la formule pouvait trop facilement être rétorquée contre Jérémie. De plus, il est bien difficile de diviser cette phrase en stiques; et elle rompt la symétrie de la strophe. Elle est regardée comme secondaire par Duhm, Cornill, Giesebrecht, Steuernagel. Duhm lui assigne une origine tendancieuse, invraisemblable, au IIe siècle av. J.-C. Le plus simple est d'y voir une réflexion marginale, relative au v. 22. — Lire דברו (*qcrê*) au lieu de דברי. Ponctuer le dernier mot וַיַּשְׁמִעַ *hiph.* (Giesebrecht, etc.).

19-20. L'accord est plus général encore parmi les critiques au sujet de ces deux versets, qu'on retrouve plus loin, **30**, 23, 24, avec de légères différences. Ils interrompent ici la suite des idées. Venema y voit un spécimen du langage des vrais prophètes; point d'autre explication possible, dit-il : « quorum ceteroquin nulla dari potest ratio, ut ex Interpretum conatibus facile intelligitur. » De même von Orelli. Driver les range à part et les déclare douteux dans le contexte. Pour Kent et d'autres le caractère secondaire est manifeste.

19a. Houbigant dit des cinq premiers mots : « Claudicat haec series. » Avec Rothstein écarter חמה, *colère,* comme glose.

23. Beaucoup de traducteurs et de commentateurs marquent une nouvelle section à partir de 23, avec raison : ces vers ne font point partie de la strophe **23**, 16-22; ils se rattachent par le sens à ce qui suit. — La leçon des LXX, sans interrogation, Θεὸς ἐγγίζων ἐγώ εἰμι, καὶ οὐχὶ Θεὸς πόρρωθεν, est préférée par Giesebrecht, et par Buttenwieser (*The prophets of Israel,* 1914, p. 146); mais ne s'accorde pas avec le v. 24, qui demande si l'on pourra se cacher *loin de Dieu.*

25. Cf. **27**, 9; **29**, 8. Le songe est parfois un moyen de communication divine (*Gen.* **20**, 3; *Num.* **12**, 6, etc.), mais d'ordre inférieur; il prête plus facilement à l'erreur et aux abus (cf. *Eccli.* **31**, 1-8 = Vulg. **34**, 1-8.)

26. « Indubitablement le texte est altéré » (Peake). Giesebrecht (1re éd.) avait proposé, en note seulement et en termes dubitatifs, de lire עד מתי לא יָשֻׁב לב, *jusqu'à quand le cœur* (*des prophètes*) *ne se convertira-t-il pas?*

mon nom pour celui de Baal? 28 Le prophète qui a eu un songe, qu'il raconte un songe! et celui qui a ma parole, qu'il proclame fidèlement ma parole! Pourquoi mêler la paille au bon grain? dit Iahvé. 29 Ma parole n'est-elle pas comme le feu, dit Iahvé, comme le marteau qui brise le roc?

30 C'est pourquoi j'en veux aux prophètes, dit Iahvé, qui volent aux autres mes paroles. 31 J'en veux aux prophètes, dit Iahvé, qui n'ont qu'à ouvrir la bouche pour prononcer des oracles. 32 J'en veux aux prophètes qui débitent des songes menteurs, dit Iahvé, et, en les racontant, égarent mon peuple par leurs mensonges et leurs vains discours. Je ne leur ai donné aucune mission, aucun mandat: et ils sont tout à fait inutiles à ce peuple, dit Iahvé.

au lieu de : עד מתי היש בלב, *jusqu'à quand? est-ce qu'il y a dans le cœur...?* Von Orelli adopte cette correction. Duhm la complète et la modifie, en lisant une troisième fois חלמתי, *j'ai eu un songe*, au lieu de עד מתי, *jusqu'à quand;* puis, en gardant la seconde interrogation, הֲיָשׁוּב לֵב, *est-ce que le cœur* (*des prophètes*) *se convertira?* Cette restitution paraît pleinement « convaincante » à Cornill, et « probable » à Peake. Giesebrecht, dans la 2e éd., 1907, abandonne sa conjecture, que Cornill trouvait « géniale ». Il lit maintenant עד מתי יש בלבם, *jusqu'à quand auront-ils dans le cœur...*, et il efface (arbitrairement) tout ce qui suit jusqu'au second mot du v. 27, qui continuerait la phrase (*le dessein*) *de faire oublier...* Reuss, sans rien effacer, laisse בלב en suspens, comme repris ensuite et expliqué par החשבים, v. 27; il traduit : « jusqu'où cela ira-t-il? Est-ce qu'ils se proposent, ces prophètes... est-ce qu'ils songent à faire oublier... » Mais cette construction n'est pas vraisemblable. Le mieux, semble-t-il, est de lire, avec Houbigant, עד מתי יש בעמי, « usquequo erunt *in populo meo* (prophetae) », au lieu de עד מתי היש בלב. Cela s'accorde mieux avec le v. 27.

30. *Qui volent aux autres mes paroles* איש....רעהו n'a pas ici le sens réciproque, cf. *Jer.* **7**, 5, etc.; on l'explique ordinairement ainsi : qui prennent les oracles des vrais prophètes et les donnent comme leurs (pour se faire valoir, etc.). Mais les faux prophètes contredisent les vrais envoyés de Iahvé; au lieu du châtiment, ils annoncent la paix et tous les biens; ils ne songent donc pas à voler *les prophéties,* généralement comminatoires, prononcées par les autres. Leur vol consiste à s'emparer injustement de la parole de Iahvé, c'est-à-dire à *usurper le droit de parler au nom de Iahvé,* droit que les prophètes véritables possèdent exclusivement par le fait de leur mission divine : c'est le sens suggéré par tout le contexte; on pourrait bien, en changeant la voyelle finale, lire au singulier, *ma parole,* comme dans les versets précédents.

31. *Qui n'ont qu'à ouvrir la bouche pour prononcer...*, littéralement, « qui emploient (simplement) leur langue et prononcent... »

33 Lorsqu'un homme du peuple ou un prophète ou un prêtre te demandera : « Quelle est la charge de Iahvé? » tu leur diras : « 'C'est vous qui lui êtes à charge'! Je vous rejetterai, déclare Iahvé. » 34 Le prophète, le prêtre ou l'homme du peuple qui dira : « Charge de Iahvé! », je lui en demanderai compte, à lui et à sa maison. 35 Voici comment il faut dire, entre vous, l'un à l'autre : « Qu'a répondu Iahvé? qu'a dit Iahvé? » 36 Mais ne parlez pas de « Charge de Iahvé »; sinon, la parole de chacun sera pour lui-même une charge, puisque vous détournez de leur sens les paroles du Dieu vivant, de Iahvé des armées, notre Dieu. 37 Tu demanderas au prophète : « Que t'a répondu Iahvé? qu'a dit Iahvé? » 38 Mais si vous parlez de « Charge de Iahvé » Aussi voici ce que dit Iahvé : Puisque vous répétez ce mot « Charge de Iahvé », quand je vous ai fait dire de ne plus parler de « Charge de Iahvé », 39 eh bien, je vais vous 'soulever' [comme une charge], et je vous rejetterai loin de moi, vous, et cette ville que je vous ai donnée à vous et à vos pères; 40 et je vous couvrirai d'un opprobre éternel, d'une honte éternelle, inoubliable.

33-40. L'hébreu מַשָּׂא, de נָשָׂא, *élever, porter,* signifie *fardeau, charge,* et aussi *sentence proclamée tout haut, oracle.* Dans presque tous les passages où il s'agit de מַשָּׂא, *oracle,* S. Jérôme traduit par *onus* (16 fois), qu'il explique par *prophétie menaçante, accablante.* Hengstenberg dans une longue discussion (*Christol., in Zach.* **9**, 1) repousse également partout le sens propre d'*oracle,* pour ne garder que celui de *fardeau.* De même Keil et Knabenbauer, in *Nah.* **1**, 1. Contre ces auteurs, et avec les dictionnaires de Ges.-Buhl, de Ges.-Brown et de Kœnig, il faut distinguer les deux acceptions très différentes, sur lesquelles le peuple équivoquait pour manifester que Jérémie, par sa *charge* de prophète et ses oracles, leur était *à charge.* (Ce mot *charge,* vu son sens figuré de *ministère onéreux,* a été heureusement choisi par Reuss, pour donner quelque idée du jeu de mots.) En particulier dans *Lam.* **2**, 14 le seul sens possible est *oracle* (et non *fardeau*), puisqu'il s'agit des faux prophètes, dont les prophéties étaient consolantes, et non accablantes. De même, dans *Zach.* **12**, 1 « il est clair que l'expression... מַשָּׂא ...עַל n'est pas à comprendre... en un sens défavorable; c'est le triomphe d'Israël qui va être proclamé » (Van Hoonacker, *in h. l.*) L'étymologie du sens « oracle » est toute naturelle : נָשָׂא קוֹל, *élever la voix;* נָשָׂא, employé seul avec le même sens dans *Num.* **14**, 1; *Is.* **3**, 7; **42**, 2, 11; *Job,* **21**, 12 : d'où le sens de *proclamer tout haut.*

33. Avec LXX, Vulg. et presque tous les critiques (Houbigant, Knabenbauer, von Orelli, Driver, etc.), au lieu de את מה משא, ...*quelle charge?* couper : אתם המשׂא.

36b-37 manque dans LXX, sauf quelques mots; 37 répète en partie 35, et n'est probablement pas primitif.

39. Au lieu de ונשׁיתי... נשׂא, *et je* (*vous*) *oublierai*, sûrement il faut ponctuer, avec LXX, Syr. Vulg. et les critiques, (ונשׂאתי)ונשׁיתי... נשׂא *et je* (*vous*) *soulèverai :* jeu de mots avec מַשָּׂא, *oracle,* pris dans le sens de *charge*.

Critique littéraire. — Jérémie dénonce ici vigoureusement l'usurpation du ministère prophétique par des gens d'un zèle plus ou moins sincère, qui trompent le peuple, en donnant leurs propres idées pour la « parole de Iahvé ». Ces hommes sont gravement coupables d'assumer le rôle d'interprètes des volontés divines; car *Iahvé ne les a pas envoyés* (cf. **28,** 15), tandis que Jérémie, en toute vérité a été envoyé par Iahvé (**26,** 12, 15). Pour parler de la sorte, il fallait que Jérémie eût conscience de sa propre mission comme seule véritable et légitime, par opposition à la prétendue mission de ses adversaires; qu'il en eût une ferme et entière certitude. Pareille certitude ne pouvait lui venir que d'une révélation surnaturelle.

Depuis une vingtaine d'années les critiques ont pratiqué de larges coupes dans ce chapitre, pour dégager l'œuvre authentique de Jérémie. Duhm ne conserve comme « jérémien » que les v. 9-15, non sans en élaguer cinq ou six gloses ou insertions; il écarte en bloc les v. 16-40, et les attribue à sa troupe de rédacteurs anonymes, en ayant soin de marquer 36^b-38^a comme encore surajouté. Dans le passage en prose qui commence au v. 25 Cornill ne reconnaît à peu près rien de primitif. Giesebrecht donne à Baruch v. 9-29, sauf 18-21 et quelques gloses; il regarde v. 30-40 comme ajouté plus tard; quelques fragments anciens y sont peut-être mêlés, pense-t-il, mais ce sont là, en somme, « de menus propos, pour ne pas dire des minuties »! Suivant Rothstein, les v. 9-12, 19-22 [!], 23, 24, 28, 29 se détachent comme des morceaux dignes de Jérémie pour le fond et pour la forme; et (contre l'opinion des critiques précédents) 33-40 représente une tradition ancienne et authentique.

En peu de lignes Steuernagel apprécie cette section de la façon la plus judicieuse. D'abord il propose la division logique : 9-12; 13-15; 16-22 (elle correspond exactement aux strophes; les vers de 23-24 par le sujet n'appartiennent pas à la strophe III). Il reconnaît les difficultés de 18-20 (voir les notes ci-dessus) et il ajoute : « Cependant le doute relatif à l'authenticité de 25-40, sauf des détails, n'est pas justifié. Qu'on ait employé sans hésiter, après l'exil, l'expression מַשָּׂא, cela ne prouve rien contre l'authenticité des v. 33-40; car Jérémie ne condamnait cette expression que pour l'abus qu'on en faisait de son temps... Il est impossible de dater ces oracles d'une façon précise. Jérémie eut souvent affaire avec les faux prophètes depuis le temps où il annonçait le désastre qui arriverait par les Babyloniens. »

CHAPITRE 24.

[1] Iahvé me fit voir deux corbeilles de figues placées devant le
temple de Iahvé; — c'était après que Nabuchodonosor, roi de
Babylone, eut emmené en exil, de Jérusalem à Babylone, Jéchonias,
fils de Joakim, roi de Juda, les notables de Juda, les forgerons et
les serruriers. — [2] Une corbeille contenait des figues excellentes,
comme celles qui mûrissent les premières; l'autre corbeille, des
figues très mauvaises, si mauvaises qu'elles n'étaient pas man-
geables.
[3] Et Iahvé me dit : « Que vois-tu, Jérémie? » Et je répondis :
« Des figues : celles qui sont bonnes sont excellentes; et les mau-
vaises sont très mauvaises, si mauvaises qu'elles ne sont pas man-
geables. » [4] Alors la parole de Iahvé me fut adressée pour me dire :
« [5] Ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël : Comme [tu regardes] ces
bonnes figues, ainsi je regarderai avec complaisance les exilés de
Juda que j'ai envoyés de ce lieu-ci sur la terre des Chaldéens. [6] Je
tournerai ʽmes' regards vers eux pour leur bien; je les ferai reve-
nir sur cette terre, je les rétablirai et ne les ruinerai plus; je les
planterai et ne les arracherai plus. [7] Et je leur donnerai un cœur
pour connaître que je suis Iahvé : ils seront mon peuple, et je serai
leur Dieu, lorsqu'ils reviendront à moi de tout leur cœur. [8] Et
comme ces figues mauvaises, si mauvaises qu'elles ne sont pas
mangeables, ainsi parle Iahvé, tels je rendrai Sédécias, roi de Juda
et ses officiers, et les autres habitants de Jérusalem restés sur
cette terre ou réfugiés sur la terre d'Égypte. [9] J'en ferai un objet
d'horreur [ ] pour tous les royaumes de la terre, l'opprobre, la
fable, la risée, la malédiction de tous les pays où je les chasserai.
[10] J'enverrai contre eux le glaive, la famine et la peste, jusqu'à
ce qu'ils aient disparu du pays que j'ai donné à eux et à leurs
pères. »

1. Littéralement : « Iahvé me fit voir (en vision, suivant tous les commentateurs), et voici... ».

המסגר; Vulg. *inclusorem* rend exactement le sens de ce mot d'après l'étymologie; de même LXX pour II *Reg.* **24**, 14, 16, τὸν συγκλείοντα; le sens le plus probable est *serrurier*, comme traduisent Reuss, Segond, Crampon.

Avec le roi et les grands, Nabuchodonosor emmène en captivité les ouvriers capables de forger des armes et de fortifier Jérusalem; cf. **29**, 1; II *Reg*. **24**, 12-16.

2. *Qui mûrissent les premières*, vers la fin de juin, très estimées, cf. *Os*. **9**, 10; *Is*. **28**, 4; *Mich*. **7**, 1.

6. Mas. עֵינִי, *mon œil;* avec LXX, Vulg., ponctuer עֵינַי, *mes yeux*.

9. Avec LXX, omettre לרעה, *un malheur*, glose ou altération du mot précédent, לזועה.

Critique historique et littéraire. — Après la capitulation de Jéchonias, Nabuchodonosor avait eu soin de transporter en Babylonie l'élite des habitants de Jérusalem, tous ceux qui pouvaient avoir de l'influence ou jouer un rôle plus utile dans des tentatives éventuelles pour recouvrer l'indépendance. Les gens des classes inférieures, restés en Palestine, en possession de la Ville sainte et du Temple, au lieu de profiter du châtiment pour s'humilier et s'amender, attribuaient probablement leur sort à leurs propres mérites, et se croyaient meilleurs que leurs frères exilés. Par la figure symbolique des deux corbeilles de figues, Jérémie leur montre qu'en réalité c'est tout le contraire. Aux yeux de Iahvé, l'espoir pour l'avenir du peuple est dans les exilés. Le prophète Ézéchiel, en exil près de Babylone, partage la manière de voir de Jérémie (*Ez*. **11**, 14-21); l'histoire leur a donné raison.

Cette prophétie est très bien située dans les premiers mois du règne de Sédécias, en 597 (cf. v. 1.) La fin du v. 8 ne se rapporte pas nécessairement aux Judéens qui s'établirent en Égypte après 587, suivant le récit de **43**, 5-7; mais peut-être bien à des compagnons de captivité du roi Joachaz, emmené en exil par le pharaon Néchao en 608 (II *Reg*. **23**, 34), ou encore à d'autres qui spontanément seraient allés chercher un refuge en Égypte dans ces temps troublés. Il n'y a donc point de raison suffisante de regarder (avec Giesebrecht et Steuernagel) les derniers mots du v. 8 comme une addition manifeste, fondée sur **43**, 5-7.

La conjecture de Duhm, attribuant ce chapitre à quelqu'un de ses *complémenteurs* (« Ergänzer ») est complètement négligée par les commentateurs venus depuis, et maintenant à peu près oubliée.

La vision des corbeilles de figues n'est pas sans analogie avec celles de la branche d'amandier et de la chaudière bouillante au chapitre **1**. Elle rappelle surtout la vision de la corbeille de fruits mûrs dans *Amos* **8**, 1-2. Mais le seul fait de cette ressemblance ne donne aucunement le droit de conclure, comme font plusieurs auteurs, à un emprunt, imitation ou dépendance quelconque de Jérémie à l'égard d'Amos.

CHAPITRE 25.

1 Parole qui fut adressée à Jérémie sur tout le peuple de Juda, la
quatrième année du règne de Joakim, fils de Josias, roi de Juda —
c'est la première année de Nabuchodonosor, roi de Babylone —,
2 et que le prophète Jérémie prononça devant tout le peuple de Juda
et tous les habitants de Jérusalem : « 3 Depuis la treizième année
du règne de Josias, fils d'Amon, roi de Juda, jusqu'à ce jour, voici
vingt-trois ans que Iahvé m'adresse la parole, et que je vous parle
assidûment, et vous ne [m']écoutez pas! 4 Iahvé a envoyé vers vous
ses serviteurs les prophètes assidûment, et vous n'écoutiez pas,
vous ne prêtiez pas l'oreille à sa parole. 5 Il vous a dit : Revenez,
chacun, de vos voies perverses et de la perversité de vos œuvres,
et vous habiterez sur la terre que Iahvé vous a donnée, à vous et à
vos pères, depuis des siècles et pour des siècles. 6 Et ne courez pas
après d'autres dieux pour les servir et les adorer; ne provoquez
pas ma colère par 'les' œuvres de vos mains, et je ne vous ferai
point de mal. 7 Et vous ne m'avez pas écouté, déclare Iahvé, en
sorte que vous avez provoqué ma colère par 'les' œuvres de vos
mains, pour votre malheur. 8 C'est pourquoi ainsi parle Iahvé des
armées : Puisque vous n'avez pas écouté mes paroles, 9 voici :
j'envoie chercher toutes les tribus du nord, déclare Iahvé, et vers
Nabuchodonosor, roi de Babylone, mon serviteur; et je les ferai marcher
contre ce pays, contre ses habitants et contre toutes les nations [ ]
d'alentour; et je les vouerai à la ruine; j'en ferai un objet d'hor-
reur, une risée, un 'opprobre' éternel. 10 Et j'y ferai cesser les
chants de joie et les chants d'allégresse, le chant de l'époux et le
chant de l'épouse, le bruit de la meule et l'éclat des flambeaux.
11 Et tout le pays [ ] sera changé [ ] en désert; et ils seront
asservis 'parmi les nations' [ ] soixante-dix ans. (12 Et au bout de

6-7. Lire, avec la plupart des versions anciennes, le pluriel במעשׂי, au lieu du singulier.

9b. Cette incise n'est pas dans LXX, avec raison, ce semble : la construction ואל, qui la joint au verbe précédent, est bien improbable (Duhm, Cornill, Rothstein, Kent, Peake, etc.). Knabenbauer fait valoir en sa faveur **36**, 29, qui suppose une menace explicite de ce genre déjà faite en ce temps-là; mais pareille menace se trouve suffisamment exprimée, par exemple, dans **20**, 4.

soixante-dix ans je châtierai le roi de Babylone et cette nation, déclare Iahvé, de leur iniquité; [je châtierai] le pays des Chaldéens; j'en ferai un désert éternel. [13] J'accomplirai contre ce pays toutes les menaces que j'ai prononcées contre lui, tout ce qui est écrit dans ce livre ce que Jérémie a prophétisé sur toutes les nations. [14] Car des nations nombreuses et de grands rois les assujettiront eux aussi; je leur rendrai selon leurs actes et selon l'œuvre de leurs mains.)

[15] Car ainsi m'a parlé Iahvé, Dieu d'Israël : Prends de ma main cette coupe de vin 'fumeux', et fais-la boire à toutes les nations vers lesquelles je t'enverrai. [16] Elles boiront et chancelleront, saisies de vertige, devant le glaive que j'enverrai au milieu d'elles. [17] Et je pris la coupe de la main de Iahvé, et je la fis boire à toutes les nations vers lesquelles Iahvé m'avait envoyé : [18] à Jérusalem et aux villes de Juda, à leurs rois et à leurs chefs, pour en faire une ruine, un objet d'horreur, une risée, une malédiction comme en ce

9[c]. Mas. *Et contre toutes ces nations d'alentour.* Schwally, Duhm, Steuernagel suppriment ces mots, comme ne se rapportant point au châtiment de Juda, dont il est question ici. Mais, remarque justement Peake, ils peuvent s'y rapporter indirectement. Avec LXX et Vulg. omettre le pronom démonstratif האלה.

9[d]. Avec LXX et **29**, 18, lire חרפת, *opprobre,* au lieu de חרבות, *dévastations* (Duhm, Cornill, Rothstein, Kent, Peake).

11-14. Presque tout ce passage, 11[b]-14 suivant Ewald et Graf, 11[b]-14[a] selon Hitzig et Reuss, serait une interpolation. Mais la mention d'une durée de 70 ans se trouve dans LXX; elle n'est supprimée par ces critiques qu'en vertu du préjugé qui tient la prédiction pour impossible (voir la *critique historique*).

Cornill écarte 11[a]; Kent (avec hésitation) et Rothstein le maintiennent, en rejetant seulement avec LXX le pronom démonstratif הזאת, *cette* (*terre*), et לחרבה, *en solitude dévastée,* glose du mot suivant. Tous les trois et aussi Steuernagel lisent 11[b] sous la forme représentée par LXX : בגוים, *parmi les nations,* au lieu de הגוים, en omettant האלה, *ces* (*nations*) et את מלך בבל, *le roi de Babylone.* La traduction ci-dessus adopte cette lecture comme probable.

12-14 fait difficulté dans le contexte actuel de l'édition massorétique : 1) Ces versets interrompent la suite des idées entre 11 et 15 : 15 et suiv., commençant par « car », explique le châtiment, non de Babylone (v. 12-13), mais de Juda et des nations (v. 11). — 2) Le v. 13 et son contexte actuel supposent que « ce livre », le livre de Jérémie, présente à proximité de ce passage la prophétie contre Babylone (**50—51**). — 3) Ces mots, *ce que Jérémie a prophétisé sur toutes les nations,* 13[c], ne vont pas dans une prédiction de Iahvé rapportée par Jérémie. — 4) Dans LXX 12 est abrégé, 14 manque,

jour; [19] au Pharaon, roi d'Égypte, à ses serviteurs, à ses officiers et
à tout son peuple; [20] à tout le [peuple] mêlé, et à tous les rois de la
terre d'Uz; et à tous les rois du pays des Philistins, à Ascalon, à
Gaza, à Accaron, et au reste d'Asdod; [21] à Édom, à Moab et aux
fils d'Ammon; [22] à tous les rois de Tyr et à tous les rois de Sidon,
et aux rois des îles qui sont au delà de la mer; [23] à Dedan, Théma,
Buz, à tous ceux qui se rasent les tempes; [24] à tous les rois d'Ara-
bie [ ] qui demeurent dans le désert; [25] à tous les rois de Zimri et
à tous les rois d'Élam, et à tous les rois de Médie; [26] à tous les
rois du nord, proches ou éloignés les uns des autres, et à tous les
royaumes [ ] qui sont sur la face de la terre; et le roi de Šéšak boira
après eux.

[27] Et tu leur diras : Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël :
« Buvez, enivrez-vous, vomissez, tombez, pour ne plus vous rele-
ver, sous le glaive que j'envoie au milieu de vous! » [28] Et s'ils
refusent de prendre de ta main la coupe et de boire, tu leur diras :
« Ainsi parle Iahvé des armées : Vous [la] boirez! [29] Car voici :
c'est sur la ville qui porte mon nom que je commence à déchaîner
le mal; et vous, vous seriez épargnés? Vous ne serez pas épargnés!
car j'appelle un glaive contre tous les habitants de cette terre,
déclare Iahvé des armées. [30] Et toi, prophétise-leur tous ces choses;
tu leur diras :

13^c forme un titre pour les prophéties sur les nations, et ce titre, encore reconnaissable dans le texte hébreu, montre que celui-ci contenait aussi primitivement à cette place les prophéties contre les nations. (Voir l'*Introduction*, ch. III). — Naegelsbach, Driver et Kent écartent en bloc 12-14. D'autres détachent 12, 13^c, 14, et conservent 13^{a,b} en le rapportant au pays de Juda (v. 9 et 11). Sans déterminer ce qui est primitif ou non dans ce morceau, on peut dire que la date donnée au v. 1, « la 4e année de Joakim » ne convient pas à un oracle contre Babylone déjà prononcé et écrit dans le livre de Jérémie (v. 13).

15. *De vin fumeux.* Avec LXX, τοῦ οἴνου τοῦ ἀκράτου, lire יֵין הַחֶמֶר (d'après *Ps.* **75**, 9, où οἴνου ἀκράτου répond à יין חמר), au lieu de היין החמה, *de vin, la colère* (Schleusner). Cornill se contente d'effacer le second mot, comme glose. Rothstein, à tort, les efface tous deux; d'où l'expression vague : « prends cette coupe ».

18. Les deux derniers mots du v. 18, כיום הזה, *comme en ce jour*, omis dans LXX, ne peuvent appartenir au texte primitif, puisque la ruine de Jérusalem n'a eu lieu que plus tard, en 587 (Driver, etc.)

18-26. Plusieurs membres de cette énumération manquent dans LXX, à savoir : *a*) *à tous les rois de la terre d'Uz; b*) *à tous les rois de l'Arabie* (ou *à tous les rois du* [*peuple*] *mêlé*); *c*) *à tous les rois de Zimri; d*) *et le roi*

I

Massacre des coupables.

2, 2, 3.

Iahvé du haut [du ciel] rugit,
de sa demeure sainte il fait retentir sa voix;
il rugit contre sa prairie;
Il pousse le cri du fouleur
contre tous les habitants de la terre!

31 Le tumulte s'étend jusqu'au bout de la terre;
car Iahvé dispute avec les nations,
il plaide contre toute chair;
Les méchants, il les livre au glaive :
c'est l'oracle de Iahvé!

32 Ainsi parle Iahvé des armées :
Voici le fléau qui passe d'une nation à l'autre;
un grand orage se déchaîne des extrémités de la terre.
33 Ceux que Iahvé aura frappés en ce jour,
[gisants] d'un bout de la terre à l'autre,
Ne seront ni pleurés, ni recueillis, ni ensevelis;
ils resteront sur le sol comme du fumier.

de Šéšak boira après eux. L'omission est sûrement justifiée pour *d*, car *Šéšak* est le nom de *Babel*, Babylone, dans l'écriture cabalistique connue sous le nom d'*Atbaš* (A=T, B=Š), où l'on remplace la première lettre de l'alphabet par la dernière, la seconde par l'avant-dernière, etc., et réciproquement. Ce déguisement artificiel, employé aussi dans **51**, 1 et 41, n'émane pas de Jérémie, et n'est même probablement pas de son temps, comme l'atteste encore le texte des Septante en ce dernier passage. Pour *b*, v. 24, il semble bien qu'un des deux premiers membres de la phrase est une répétition de l'autre et doit être supprimé (ils ne diffèrent que par la ponctuation du mot ערב, avec ou sans l'article). Comme il est question déjà du *peuple mêlé* au v. 20, mieux vaut, avec plusieurs critiques, supprimer ce second membre, de manière à garder seulement la mention des Arabes. Pour le reste, il est bien difficile, ou même impossible de déterminer d'une façon précise et suffisamment probable ce qui est primitif et ce qui ne l'est pas.

20. *Et à tout le* [*peuple*] *mêlé*; LXX καὶ πάντας τοὺς συμμίκτους, v. 20 et v. 24 (LXX **32**, 6, 10), Vulg. *et universis generaliter*, v. 20; *et cunctis regibus Occidentis*, v. 24. S. Jérôme commente συμμίκτους, « id est *mixtitios*, vulgus non Ægyptiae regionis, sed peregrinum et adventitium ». Ce sont les étrangers établis en Égypte, et soumis à la puissance égyptienne tout en gardant

II

Désolation des chefs du troupeau.
3, 2, 2.

34 Gémissez, pasteurs, poussez des cris!
jetez-vous [sur la cendre], chefs du troupeau!
C'est la fin de vos jours comptés jusqu'au carnage :
[ ] vous tomberez comme des 'béliers' choisis.
35 Plus de refuge pour les pasteurs,
plus de salut pour les chefs du troupeau!

36 Écoutez! les cris des pasteurs,
les gémissements des chefs du troupeau!
Car Iahvé dévaste leur pâturage;
37 et leurs prairies tranquilles sont ruinées [ ].

38 'Le' lion a quitté son hallier,
et leur terre est changée en désert,
Sous les coups du 'glaive' dévastateur,
et par le feu de la colère 'de Iahvé'!

leur nationalité; cf. **50**, 37; *Ex.* **12**, 38; *Neh.* **13**, 3. — *Uz*, עוץ, Vulg. (*terrae*) *Ausitidis*, et dans *Job* **1**, 1, *Hus;* probablement à situer dans le Hauran. — *Au reste d'Asdod :* vers 640 le roi d'Égypte Psammétique Ier (664-610) envahit la Philistie; suivant Hérodote, II, 157, la ville d'Asdod fut prise après un siège de vingt-neuf ans.

22. *Des îles :* ce mot désigne les îles proprement dites, et aussi toutes les régions baignées par la mer Méditerranée.

23. *Dedan,* identifié avec le village d'el-ʿEla par les PP. Jaussen et Savignac, O. P., dans leur troisième Mission en Arabie. Voir *Revue biblique,* 1910, p. 525-531 : « Personne, croyons-nous, concluent les savants archéologues, ne fera difficulté pour reconnaître que certains passages bibliques comme Isaïe **21**, 13, Jérémie **25**, 23, conviennent admirablement bien à l'identification de Dedan avec el-ʿEla. » El-ʿEla est situé à 300 kilomètres au nord-ouest de Médine. *Théma* ou *Teimâ,* est à 150 kilomètres environ au nord-est d'el-ʿEla. *Buz,* fils de Nachor et frère d'Uz, d'après *Gen.* **22**, 21, et tribu à laquelle appartenait Éliu, *Job* **32**, 2 : c'est tout ce qu'on en sait. — *Qui se rasent les tempes,* cf. **9**, 25.

25. Le pays de *Zimri* est complètement inconnu, et l'incise manque dans LXX; ce n'est pas une raison décisive pour l'effacer, comme plusieurs critiques s'empressent de le faire. Au lieu de זמרי, Marquart, Rost, Peiser, Peake proposent, avec vraisemblance, de lire גמרי, assyr. *Gimirrai,* les Cimmériens.

26. הארץ, *de la terre*, omis avec LXX. — *Sésak*, voir note 18-26.

30[d]. *Prairie* : d'autres préfèrent ici pour נוה le sens d'*habitation*.

34[d]. ותפוצותיכם, *et vos dispersions;* de même Aq. Sym. Théod.; Vulg. *et dissipationes vestrae*. Avec LXX omettre ce mot dont la construction grammaticale est impossible (Duhm). Dans le même stique Mas. porte ככלי חמדה, *comme un vase précieux*, ou au pluriel, Vulg. *quasi vasa pretiosa;* au lieu de ככלי, lire, encore avec LXX, οἱ κριοὶ οἱ ἐκλεκτοί, comme mieux en harmonie avec le contexte כאילי, *comme des béliers choisis* (*pour le sacrifice*), et non ככרי, *comme des agneaux* (préféré par Duhm, Cornill, Driver), car κριός des LXX correspond 157 fois à איל, et une seule fois douteuse à כר.

37[b]. Très probablement variante de 38[d], insérée ici par erreur (Duhm); cf. 38[d].

38[a]. *Le lion :* lire avec Graetz כפיר, au lieu de ככפיר, *comme un lion*, cf. 4, 7.

38[c]. Avec LXX, Targ., **46**, 16; **50**, 16, lire החרב, *le glaive*, au lieu de חרון, *la colère*. — Sur Vulg. *columbae*, voir **50**, 16.

38[d]. D'après la variante de 37[b] et Vulg., corriger אפו, *sa colère*, en אף יהוה. LXX a cette incise une seule fois en 37[b] sous la forme ἀπὸ προσώπου ὀργῆς θυμοῦ μου : le י, pris pour un suffixe de la 1[re] pers. dans le dernier mot, était probablement une abréviation du nom de *Iahvé*. Vulg. a deux fois, 37[b] et 38[d], *a facie irae furoris Domini*.

Critique littéraire et historique. — La disposition remarquable qui, dans la version des Septante, intercale au milieu de ce chapitre, après le v. 13, les prophéties contre les nations, a été examinée dans l'Introduction. Les autres différences entre le texte hébreu et la version grecque, sans être négligeables, sont pourtant loin d'avoir autant d'étendue et d'importance que plusieurs commentateurs le laissent entendre. Les plus considérables sont l'omission des incises contenant le nom de Nabuchodonosor (v. 1 et v. 9); du v. 7, à l'exception des trois premiers mots; du v. 14, et de quelques noms dans l'énumération des peuples, v. 20-26 (voir la note).

De la comparaison des deux textes Schwally a tiré des conclusions radicales contre l'authenticité de tout le chapitre (*ZATW*, 1888, p. 177 sqq.). Duhm rejette également tout. Pour Ryssell, l'origine est « douteuse ». Leur scepticisme n'a pas été partagé par la majorité des critiques. Giesebrecht, Cornill, Rothstein, Kent, Peake, Steuernagel, Streane, Binns admettent, dans une plus ou moins large mesure, des remaniements et développements du texte primitif; mais ils défendent résolument l'authenticité du fond. Rien en effet, pour le fond et pour la forme, sauf les détails signalés en note, qui ne convienne aux circonstances historiques marquées au début de ce chapitre. Pourtant la plupart de ces critiques placent à une époque plus basse 30-38, pour des raisons vagues et insuffisantes (emprunts, caractère eschatologique de ce morceau).

La quatrième année du règne de Joakim est l'année où eut lieu la bataille de Carcamis, 605 (*Jer.* **46,** 2). En cette année Jérémie reçut de Dieu l'ordre d'écrire ses prophéties (**36,** 1-2). Le chapitre **25,** daté de la même année, se place-t-il avant ou après ces événements? Peut-on le considérer comme une *préface* (Rothstein), ou plutôt comme une sorte d'*épilogue* (von Orelli) du livre des prophéties écrit en 605?

Dans le texte hébreu, v. 1 — l'incise manque chez les LXX — cette 4e année de Joakim est identifiée avec la 1re année de Nabuchodonosor, c'est-à-dire 605 en comptant pour 1re année l'année de l'avènement (c'est la supputation employée dans *Jer.* **32,** 1 et **52,** 12, tandis que *Jer.* **52,** 28-30 compte, à la manière babylonienne, comme 1re année du règne, 604, la première année civile complète qui suit l'année de l'avènement; voir p. XX-XXII). Suivant le v. 3, Jérémie parle au peuple « depuis vingt-trois ans ». Or, sa vocation remonte à l'année 626; et depuis ce temps jusqu'à 605 il n'y a que vingt-deux ans. On obtient vingt-trois ans si l'on additionne les dix-neuf dernières années du règne de Josias (vocation de Jérémie la treizième année de Josias, 626) et les quatre premières années du règne de Joakim, en comptant deux fois l'année 608, qui est en même temps la dernière du règne de Josias etla première du règne suivant. D'ailleurs « voici vingt-trois ans » a pu être dit au commencement, comme à la fin, de la vingt-troisième année, et ne nous renseigne donc pas sur la date précise de ce discours. Par conjecture plusieurs le placent après la bataille de Carcamis : « immédiatement après », dit Payne Smith, et probablement avant l'arrivée de Nabuchodonosor en Palestine; de même Trochon, Streane, Driver, Kent, etc.

S'il y eut dès 605 des Judéens emmenés en captivité — il serait arbitraire de récuser sur ce point l'autorité de Bérose (1) — rien n'empêche de mettre à cette date le point de départ des « soixante-dix ans » de captivité dont parle Jérémie. C'est même très naturel; car la bataille de Carcamis inaugure une phase nouvelle dans l'histoire de l'Asie occidentale; et Jérémie rattache, d'une manière assez directe, à cet événement l'assujétissement de Juda à Babylone (**25,** 8-11, suivant la date indiquée plus haut). Plusieurs critiques (Ewald, Hitzig, Graf, Reuss) suppriment en **25,** 11 la mention de soixante-dix ans. « Leur principale raison, remarque Keil, est le préjugé dogmatique suivant lequel, dans la quatrième année de Joakim, Jérémie ne pouvait pas prédire la chute de Babylone après une domination de soixante-dix ans. » Hitzig en effet déclare ingénument qu'« une telle correspondance entre l'histoire et la prophétie serait un hasard surprenant; ou bien Jérémie aurait dû savoir d'avance le nombre d'années que durerait la servitude

(1) Voir l'Introduction, p. VIII.

à Babylone ». Mais quiconque admet la révélation, sans laquelle l'œuvre des prophètes d'Israël reste inintelligible, n'éprouve aucune difficulté à penser que Jérémie ait pu savoir d'avance la durée exacte ou approximative de la captivité de Babylone.

Cependant rien n'oblige à voir ici dans « soixante-dix » un nombre précis et rigoureusement exact, puisque ce chiffre est employé ailleurs avec un sens large, comme chiffre rond, ou même pour équivalent d'un grand nombre (cf. *Jud.* **1,** 7; **8,** 14, 30; **12,** 14; I *Sam.* **6,** 19; II *Sam.* **24,** 15, I *Reg.* **5,** 15; II *Reg.* **10,** 1, etc.). Si l'on prend pour point de départ 605, et comme terme final 538 (l'année qui suivit la prise de Babylone par Cyrus), l'exil de Babylone a duré soixante-sept ou soixante-huit ans; soixante et un seulement, si, avec *Jer.* **52,** 28, on compte comme première déportation celle de 598.

Cornill trouve étrange que sept ou huit ans plus tard Jérémie donne le même nombre de « soixante-dix » (**29,** 10). C'est pourtant bien simple : il s'agit là encore de la durée *totale* de la captivité, et non de ce qui *reste* à partir du moment où le prophète parle (on peut dire, par exemple, au cours d'un voyage, comme au départ : ce voyage durera un mois).

CHAPITRE 26.

[1] Au commencement du règne de Joakim, fils de Josias, roi de
Juda, la parole suivante [me] fut communiquée par Iahvé :
« [2] Ainsi parle Iahvé : Tiens-toi dans le parvis de la maison de
Iahvé, et tu diras à tous les [habitants des] villes de Juda, qui
viennent pour adorer dans la maison de Iahvé, toutes les paroles
que je t'ai ordonné de leur dire, sans en rien retrancher. [3] Puis-
sent-ils [les] écouter, et revenir chacun de leur voie perverse, et
je me repentirai du mal que j'ai le projet de leur faire à cause de
leurs œuvres perverses. [4] Tu leur diras : Ainsi parle Iahvé : Si
vous ne m'obéissez pas en suivant ma loi que j'ai placée devant
vous, [5] en écoutant les paroles de mes serviteurs les prophètes,
que je vous envoie assidûment et que vous n'écoutez pas, [6] je
traiterai cette maison comme Silo; et de cette ville je ferai un
[exemple de] malédiction pour toutes les nations de la terre. »
[7] Les prêtres, les prophètes et tout le peuple entendirent Jérémie
prononçant ces paroles dans la maison de Iahvé. [8] Et lorsque
Jérémie eut fini de dire tout ce que Iahvé lui avait ordonné de dire
à tout le peuple, les prêtres et les prophètes [ ] le saisirent, en
criant : « Tu mourras! [9] Pourquoi as-tu prophétisé au nom de
Iahvé, en disant : Cette maison sera comme Silo, et cette ville sera
déserte et sans habitant? » Et tout le peuple s'attroupa autour
de Jérémie dans la maison de Iahvé. [10] Les magistrats de Juda

2. *Sans en rien retrancher* par crainte du danger; cf. 1, 17.

6. *Un exemple de malédiction :* « Son sort sera si terrible, que le monde entier le rappellera à titre d'exemple, quand il s'agira de prononcer une malédiction sur une autre ville. » (Reuss.)

7. *Les prophètes* sans mission, ψευδοπροφῆται, comme la version grecque a soin de les désigner, v. 7, 8, 11, 16.

8. Il faut omettre וכל העם, *et tout le peuple*, car *a*) sans compter que Jérémie ne peut pas être saisi par tout le peuple, *b*) on voit seulement au v. 9 le peuple s'attrouper autour de Jérémie ; *c*) au v. 11, seuls les prêtres et les faux prophètes l'accusent devant le peuple ; *d*) le peuple est plutôt favorable au prophète, cf. v. 12 et 16 (Hitzig, Duhm, Cornill, Peake).

10. *Les magistrats de Juda :* שׂרי יהודה, dont personne ne peut préciser la situation et le rôle politiques, et que la plupart des traducteurs qualifient de

apprirent cela, et ils se rendirent de la maison du roi à la maison
de Iahvé, et ils prirent place devant la porte Neuve 'de la maison'
de Iahvé. 11 Et les prêtres et les prophètes dirent aux magistrats
et à tout le peuple : « Cet homme mérite la mort, car il a prophé-
tisé contre cette ville, comme vous l'avez entendu de vos oreilles. »
12 Alors Jérémie dit [ ] aux magistrats et à tout le peuple :
« Iahvé m'a envoyé prophétiser, contre cette maison et contre
cette ville, tout ce que vous avez entendu. 13 Amendez donc votre
conduite et vos œuvres, écoutez la voix de Iahvé, votre Dieu, et
Iahvé se repentira du mal qu'il a décrété contre vous. 14 Pour moi,
me voici entre vos mains, faites de moi ce que bon vous semblera.
15 Mais sachez bien que si vous me mettez à mort, c'est du sang
d'un innocent que vous vous chargez, vous, cette ville et ses
habitants : car en vérité Iahvé m'a envoyé vers vous pour faire
entendre à vos oreilles toutes ces paroles. » 16 Et les magistrats
et tout le peuple dirent aux prêtres et aux prophètes : « Cet
homme ne mérite pas la mort, car il nous a parlé au nom de Iahvé,
notre Dieu. » 17 Et des hommes se levèrent parmi les anciens du
pays, et ils dirent devant toute l'assemblée du peuple : 18 « Michée,
le Morasthite, prophétisait aux jours d'Ézéchias, roi de Juda, et
il parla en ces termes à tout le peuple de Juda :

« Ainsi parle Iahvé des armées :
Sion deviendra une terre de labour,
Jérusalem, un monceau de ruines,
et la montagne du temple, une hauteur boisée! »

« princes ». Ici ils paraissent chargés de maintenir l'ordre public et de rendre la justice; donc « magistrats », avec Reuss. — A la fin du verset ajouter le mot *maison*, avec 34 mss., Syr. Targ. Vulg.

9-11. Comparez les accusations portées contre Notre-Seigneur (*Marc* **14**, 58), S. Étienne (*Act. Apost.* **6**, 12-14), S. Paul (*Act. Apost.* **21**, 27-31).

12. Avec LXX omettre כל (Driver, etc.)

12-15. Remarquer l'affirmation très nette de Jérémie au début et à la fin des quelques mots qu'il dit pour sa défense : *Iahvé m'a envoyé!* Avec non moins de force et de certitude il niait la mission de ses adversaires (**23**, 21; **27**, 15; **29**, 9). Il ne s'agit donc pas d'une mission simplement *providentielle* dans l'ordre naturel, sur laquelle il eût été facile de se faire illusion, mais bien d'une mission connue infailliblement par révélation divine.

17. Plusieurs identifient, sans vraisemblance, *les anciens du pays* avec les magistrats (selon d'autres, « princes ») dont il est question aux versets précédents; d'autres voient là « des vieillards de l'assemblée, qui n'étaient

19 Est-ce que, pour cela, Ézéchias, roi de Juda, et le peuple de
Juda l'ont mis à mort? N'ont-ils pas, plutôt, éprouvé la crainte
de Iahvé et imploré sa grâce, en sorte que Iahvé s'est repenti du
mal qu'il avait décrété de leur faire? Et nous, nous chargerions
nos âmes d'un si grand crime! »
(20 Il y eut encore un homme qui prophétisait au nom de Iahvé,
Urie, fils de Séméï, de Cariathiarim, et il prophétisa contre cette
ville et contre ce pays les mêmes choses que Jérémie. 21 Et le roi
Joakim, ses officiers et ses magistrats, ayant entendu ses discours,
le roi voulut le faire mourir; Urie l'apprit, il eut peur et s'enfuit
en Égypte. 22 Le roi Joakim envoya des gens en Égypte, Elnathan,
fils d'Achobor, et des gens avec lui en Égypte; 23 et ils ramenèrent Urie
d'Égypte, et ils le conduisirent devant le roi Joakim, qui le fit
frapper du glaive et fit jeter son corps dans la fosse commune.)
24 Cependant Ahicam, fils de Saphan, protégea Jérémie, et
empêcha qu'il ne fût livré au peuple pour être mis à mort.

point du nombre des juges et qui savaient les anciennes histoires... » (Calmet.) Ce sont plutôt « les pères de famille, ou chefs de clans, formant une espèce de jury », les « sheikhs », selon Reuss (de même Knabenbauer, etc.) cf. *Deut.* **21**, 2.

18. Michée, contemporain d'Isaïe, est cité textuellement (**3**, 12). Cornill note que c'est, dans toute la littérature prophétique, la seule citation *directe* de la parole d'un autre prophète.

20-23. L'exemple d'Urie n'est pas apporté par les adversaires ou par les défenseurs de Jérémie, comme l'ont cru nombre d'exégètes; la date probable et la nature même de cette histoire s'y opposent. Mais ceci a été ajouté plus tard au récit précédent, pour montrer mieux le danger couru par Jérémie en cette circonstance (Knabenbauer et tous les commentateurs de nos jours).

22b. Cette incise manque dans LXX; sa construction et les mots répétés inutilement invitent à la tenir pour une glose (von Orelli, Duhm, Giesebrecht, Rothstein). L'authenticité est défendue par Cornill (et Peake) qui attribue l'omission dans LXX à une erreur due à l'*homœoteleuton*. Mais cette erreur supposerait la double présence de מצרים, *l'Égypte*, dans le texte primitif du v. 22, où la répétition de ce mot est sûrement inutile et inadmissible.

Elnathan, fils d'Achobor, est parmi les ministres qui portèrent au roi Joakim les prophéties de Jérémie (**36**, 12) ; il est un des trois qui insistèrent auprès de Joakim pour que le volume ne fût pas brûlé tout entier (**36**, 25). Cornill trouve improbable l'insertion de ce nom de la part d'un glossateur. Mais les gloses peuvent être d'origine, de nature et de valeur très diverses; et celle-ci se fonde peut-être sur quelque tradition historique.

24. *Ahicam, fils de Saphan.* On trouve à cette époque un certain nombre de personnages du nom de Saphan. Il est bien probable toutefois que Ahicam dont il est parlé ici est identique à Ahicam, fils de Saphan, de II *Reg.* **22**,

12, 14; il est très douteux, au contraire, que Saphan, père d'Ahicam, soit « Saphan, le secrétaire », nommé au même endroit en second lieu et dans *Jer.* **36**, 10.

Tout le peuple, au v. 16, ayant pris la défense de Jérémie, la seconde moitié de ce v. 24, comme remarque Peake, étonne un peu.

Critique historique et littéraire. — Les rapports de ce chapitre avec le chapitre **7** ont été marqués plus haut, p. 92-93. Ici seulement la date est donnée, mais en termes un peu vagues, « au commencement du règne de Joakim », ce qui doit s'entendre, non de l'année de l'avènement, comme à Babylone, ni même sûrement des deux premières années, puisque cette formule peut s'appliquer à la quatrième année d'un règne (**28,** 1; cf. Steuernagel, *Einleit.,* p. 539) : donc, pendant les premières années, de 608 à 605, sans doute avant l'arrivée de Nabuchodonosor.

Le discours prononcé alors par Jérémie dans le parvis du temple se trouve au ch. **7** avec quelque détail; il est résumé ici (v. 2-6), uniquement pour rappeler à quel propos la fureur des prêtres et des faux prophètes se déchaîna contre Jérémie et lui fit courir le plus grand danger. Le récit très simple met vivement la scène sous les yeux, et se passe de tout commentaire. Absolument certain d'accomplir une mission légitime et nécessaire, en obéissant à l'ordre formel de Iahvé, Jérémie prophétise contre la Ville sainte et le temple, au péril de sa vie; puis il attend avec calme la sentence qui décidera de son sort. Il est sauvé par l'intervention des anciens, qui citent en sa faveur l'exemple de Michée, et par la protection d'un ami puissant, Ahicam, fils de Saphan. On s'accorde à reconnaître dans ce chapitre une des pages les plus intéressantes de l'histoire des prophètes.

Diverses conjectures ont été proposées pour expliquer comment le chapitre **26** occupe cette place dans le livre. Pour mentionner les principales, a-t-il été mis là « comme étant presque tout historique, et se rapportant à un fait particulier », en manière de « supplément à l'histoire du règne de Joakim » ? (Le Hir). Est-ce une sorte de préambule avant les trois chapitres suivants, où il est question des faux prophètes ? (Keil). Il n'est guère possible de le décider.

CHAPITRE 27—29.

[1] Au commencement du règne de ‘Sédécias’, fils de Josias, roi de
Juda, la parole suivante fut communiquée à Jérémie par Iahvé;
[2] ainsi me parla Iahvé : « Fais-toi des liens et les branches d'un
joug, et mets-les sur ton cou. [3] Puis envoie [un message] au roi
d'Édom, au roi de Moab, au roi des Ammonites, au roi de Tyr et
au roi de Sidon, par l'entremise des ambassadeurs venus à Jéru-
salem auprès de Sédécias, roi de Juda. [4] Tu les chargeras d'un
message pour leurs maîtres, en leur disant : « Ainsi parle Iahvé
des armées, Dieu d'Israël : Vous direz à vos maîtres : [5] C'est moi
qui ai fait la terre, avec les hommes et les bêtes qui sont sur la
terre, en déployant la grande puissance de mon bras, et je l'ai
donnée à qui il m'a plu. [6] Et maintenant moi j'ai donné toutes ces
terres à Nabuchodonosor, roi de Babylone, mon serviteur, et je lui

1. Ce verset manque dans LXX. Avec Syr., Houbigant, Calmet, Knabenbauer et tous les commentateurs modernes, lire « Sédécias », au lieu de Joakim; cf. v. 3, 12, 20, et **28**, 1, « *en cette même année*, au commencement du règne de Sédécias ». Les anciens, depuis S. Jérôme, essayaient de résoudre la difficulté, soit en rattachant **27**, 1 au ch. **26** (mais sûrement **27**, 1, avec לאמר, se rapporte à ce qui suit), soit en admettant que Jérémie avait porté le joug sur son cou, « au moins par intervalle, depuis le commencement du règne de Joakim jusqu'à celui de Sédécias ».

2. Probablement il s'agit du joug très simple, encore en usage en Syrie, composé de deux montants de bois reliés au-dessus par une barre transversale, et au-dessous par des cordes. Houbigant traduit exactement : *vincula et jugum* (*jugum* au singulier). Comparez ce langage d'action symbolique à celui du faux prophète Sédécias qui s'était fait des *cornes de fer*, I Reg. **22**, 11.

3. Au lieu de *envoie-les*, lire ושלחת sans le suffixe du pluriel, s. e. דבר, *un message* (Giesebrecht, Duhm, Cornill, Rothstein, Driver, Peake, Streane). Jérémie n'a pas envoyé aux cinq rois énumérés dans ce verset le joug qu'il a fait (v. 2), puisque ce joug est brisé plus tard par Hananias (**28**, 10), sans compter qu'il n'aurait pas réussi à faire accepter aux ambassadeurs pareille charge. Houbigant pense que Jérémie leur a présenté *les jougs* (bien qu'il ait traduit plus haut ce mot au singulier!); mais il reconnaît « parum verisimile esse legatos de manu Jeremiae excepisse vincula, aut ad suos reges haec misisse ». Ces ambassadeurs venaient sans doute engager Sédécias à entrer dans une coalition contre Babylone.

6. *Les animaux des champs*, « terme hyperbolique, les bêtes sauvages étant d'habitude les créatures libres par excellence » (Reuss).

ai donné même les animaux des champs pour qu'ils lui soient sou-
mis. (7 Toutes les nations lui seront soumises, à lui, à son fils et
au fils de son fils, jusqu'à ce que vienne aussi le temps de son
pays, et que des nations nombreuses et de grands rois l'assujet-
tissent.) 8 La nation et le royaume qui ne se soumettront pas à lui, Nabu-
chodonosor, roi de Babylone et qui ne mettront pas leur cou sous le joug
du roi de Babylone, je poursuivrai cette nation-là par le glaive,
par la famine et par la peste, déclare Iahvé, jusqu'à ce que ʽje
l'aie livrée' en sa main. 9 Vous donc, n'écoutez pas vos prophètes,
vos devins, ʽvos diseurs de songes', vos astrologues, vos sorciers,
qui vous disent : « Vous ne serez pas soumis au roi de Baby-
lone ! » 10 Car c'est le mensonge qu'ils vous prophétisent, pour que
vous soyez chassés de votre pays, pour que je vous disperse et
que vous périssiez. 11 Quant à la nation qui mettra son cou sous
le joug du roi de Babylone et se soumettra à lui, je la laisserai
en repos sur sa terre, déclare Iahvé, pour qu'elle la cultive et y
demeure. »

12 Et à Sédécias, roi de Juda, je parlai dans les mêmes termes;
je dis : « Mettez votre cou sous le joug du roi de Babylone, soyez-lui
soumis à lui et à son peuple, et vous vivrez ! 13 Pourquoi vous expo-
ser, toi et ton peuple, à la mort par le glaive, par la famine et par
la peste, dont Iahvé menace toute nation qui ne se soumettra pas
au roi de Babylone ? 14 N'écoutez donc pas les discours des prophètes
qui vous disent : « Vous ne serez pas soumis au roi de Babylone ! »
Car c'est le mensonge qu'ils vous prophétisent. 15 Car je ne les ai
pas envoyés, déclare Iahvé, et en prophétisant en mon nom ils men-
tent ! Ils font que je vous disperserai et que vous périrez, vous et
les prophètes qui vous prophétisent ! »

7-8. Probablement le v. 7 et les mots indiqués au v. 8 n'appartenaient pas au texte primitif, car *a*) ils manquent dans LXX; *b*) le v. 7 ne va pas dans le contexte, au milieu de l'exhortation à se soumettre à Babylone; *c*) את est inexplicable à la fin de la glose, v. 8 (La plupart des critiques récents; pour le v. 7 déjà Movers et Hitzig).

8. *Jusqu'à ce que je l'aie livrée :* avec Syr. Targ. lire תתי, au lieu de תמי, *que je l'aie anéantie :* תמם, *qal,* employé au sens transitif, est sans exemple (Cornill, Driver, Buhl, Peake, etc.).

9. *Vos diseurs de songes :* lire avec LXX, Targ. et Vulg. חֹלְמֵיכֶם, au lieu de חלמתיכם, *vos songes* (Houbigant, et aujourd'hui les critiques en général).

12-14. Les derniers mots du v. 12, tout le v. 13, et la première moitié du v. 14 ne sont pas dans LXX.

[16] Et aux prêtres et à tout ce peuple j'ai dit : « Ainsi parle
Iahvé : N'écoutez pas les discours de vos prophètes qui vous pro-
phétisent en ces termes : « Voici que les vases de la maison de
Iahvé vont être rapportés (bientôt) de Babylone ! » Car c'est le
mensonge qu'ils vous prophétisent. ([17] Ne les écoutez pas ; soumet-
tez-vous au roi de Babylone et vous vivrez ! Pourquoi faire de cette
ville un désert ?) [18] S'ils sont [vraiment] des prophètes, s'ils ont la
parole de Iahvé, qu'ils intercèdent auprès de Iahvé des armées,
pour que les vases qui restent dans la maison de Iahvé et dans la
maison du roi de Juda et à Jérusalem ne soient pas emportés à
Babylone. [19] Car ainsi parle Iahvé des armées au sujet des colonnes,
de la mer, des piédestaux et autres vases qui sont restés dans cette
ville, [20] et que Nabuchodonosor, roi de Babylone, n'a pas em-
portés, lorsqu'il emmena captifs de Jérusalem à Babylone Jécho-
nias, fils de Joakim, roi de Juda, et tous les notables de Juda et
de Jérusalem. [21] (Oui, ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël,
au sujet des vases qui restent dans la maison de Iahvé et dans la
maison du roi de Juda et dans Jérusalem :) [22] Ils seront portés à
Babylone, (et ils y resteront jusqu'au jour où j'irai les chercher),
déclare Iahvé, (où je les prendrai pour les rapporter en ce lieu). »

16-22. Le texte des LXX est considérablement plus court : au v. 16 omet *bientôt* (*vont être rapportés*) ; a en plus, à la fin du verset : *je ne les ai pas envoyés ;* n'a pas le v. 17, qui répète en partie le v. 12 et interrompt la suite des idées entre 16 et 18. Pour la suite, LXX porte simplement : *S'ils sont prophètes et s'ils ont la parole de Iahvé, qu'ils intercèdent auprès de moi ; car ainsi parle Iahvé* [*au sujet*] *des autres vases que le roi de Babylone n'a pas pris, quand il emmena de Jérusalem Jéchonias : Ils iront à Babylone, dit Iahvé.* — L'énumération des *colonnes*, de *la mer* et des *piédestaux*, dans le texte hébreu, a tous les caractères d'une glose : elle était inutile pour les contemporains du prophète, elle paraît tirée de II *Reg.* **25**, 13 ou de *Jer.* **52**, 17. Mais dans ces deux passages il est dit que ces objets ont été *brisés* par les Chaldéens et emportés comme métal à fondre ; « Jérémie, comme ses auditeurs, savait bien qu'il était impossible de les transporter autrement à Babylone, et dans sa bouche la prédiction que nous lisons dans le texte hébreu [v. 22] aurait été non seulement fausse, mais manifestement absurde » (W. Robertson Smith, *The Old Testament in the Jewish Church*, 2e éd., 1902, p. 104-107). Cette prédiction sur le retour des vases sacrés, v. 22, n'est pas dans la version des Septante, qui paraît représenter ici le texte primitif : il est improbable, en effet, que Jérémie, au moment où il reprochait si vivement aux faux prophètes de prédire cela, l'ait annoncé lui aussi, sans marquer expressément que ce serait dans un temps éloigné (cf. **28**, 6). Si le v. 22 a été complété après Jérémie (cf. *Is.* **52**, 11 ; *Esdr.* **1**, 7-11), il est bien

28 1 En cette même année, au commencement du règne de
Sédécias, roi de Juda, le cinquième mois de la quatrième année,
Hananias, fils d'Azzour, le prophète, de Gabaon, me dit dans la
maison de Iahvé, en présence des prêtres et de tout le peuple :
2 « Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Je brise le joug
du roi de Babylone! 3 Encore deux ans, et je ferai revenir en ce
lieu-ci tous les vases de la maison de Iahvé, que Nabuchodonosor,
roi de Babylone, a pris en ce lieu et emportés à Babylone. 4 Et
Jéchonias, fils de Joakim, roi de Juda, et tous les exilés de Juda
qui sont allés à Babylone, je les ramènerai en ce lieu-ci, déclare
Iahvé; car je briserai le joug du roi de Babylone! » 5 Et le prophète
Jérémie dit au prophète Hananias en présence des prêtres et de
tout le peuple qui se trouvaient dans la maison de Iahvé : 6 [ ]
« Amen! Iahvé le veuille! Que Iahvé accomplisse les paroles de
ta prophétie, en faisant revenir les vases de la maison de Iahvé
et tous les exilés, de Babylone en ce lieu-ci! 7 Toutefois écoute
cette parole que je fais entendre à tes oreilles et aux oreilles de

vraisemblable qu'alors aussi on aura ajouté « bientôt » (deux mots) dans la prédiction des faux prophètes au v. 16, pour éviter une contradiction. L'addition de ces deux mots dans le texte hébreu est plus plausible (vu les autres gloses et développements) que leur suppression, dont on ne voit pas la raison, dans la version grecque. Le v. 21 répète et paraphrase le v. 19. Pour le reste, v. 20, il est difficile de décider s'il y a abréviation d'un côté ou amplification de l'autre.

28, 1. Hananias n'est connu que par ce récit. L'appellation de *prophète*, qui dans ce chapitre accompagne douze fois les noms de Hananias et de Jérémie ne se trouve dans LXX qu'une seule fois, pour Hananias, au v. 1, où elle est rendue par ψευδοπροφήτης. — *Me dit :* la 1re personne surprend un peu, puisqu'il est ensuite parlé de Jérémie à la 3e personne; mais LXX appuie Mas.

3. *Encore deux ans :* on ne sait sur quoi Hananias fondait cette prévision.

3-4. Peake fait quelques remarques intéressantes : le retour des vases sacrés est mentionné en premier lieu, avant celui du roi. Jéchonias est nommé encore « roi de Juda »; son retour ne devait pas être une perspective agréable pour Sédécias. Jérémie dans sa réponse, v. 6, ne dit rien de Jéchonias.

4. L'oracle se termine par l'affirmation du début, solennellement répétée; cette forme (*inclusion*) a été notée plus haut pour le discours de Jérémie de **26**, 12-15.

6. Les premiers mots du verset, *Et le prophète Jérémie dit,* sont, selon toute probabilité, une répétition fautive des mêmes mots en tête du v. 5 (Rothstein, Kent). — *Les paroles :* peut-être faut-il lire le singulier avec LXX et v. 9.

tout le peuple : 8 Les prophètes qui ont été avant moi et avant toi,
dès les temps anciens, ont prophétisé, contre de nombreux pays
et de puissants royaumes, la guerre, ʿla famineʾ et la peste. 9 Quant
au prophète qui prophétise la paix, lorsque s'accomplira la parole
de ce prophète, on le reconnaîtra pour un prophète vraiment envoyé
par Iahvé. » 10 Alors le prophète Hananias enleva le joug de
dessus le cou du prophète Jérémie et le brisa. 11 Et Hananias dit
en présence de tout le peuple : « Ainsi parle Iahvé : C'est ainsi
que je briserai le joug de Nabuchodonosor, du roi de Babylone, dans
deux ans, et que je l'ôterai du cou des nations. » Et le prophète
Jérémie s'en alla.

12 La parole de Iahvé fut adressée à Jérémie, après que le
prophète Hananias eut brisé le joug que le prophète Jérémie portait
à son cou, et il lui fut dit : 13 « Va, et dis ceci à Hananias : Ainsi
parle Iahvé : C'est un joug de bois que tu as brisé; ʿjeʾ ferai
à sa place un joug de fer. 14 Car ainsi parle Iahvé des armées,

8. Avec 23 mss. et Vulg. lire ולרעב, au lieu de ולרעה, *et le malheur* (Houbigant et beaucoup de critiques).

8-9. Les prophètes sont généralement envoyés de Dieu pour convertir le peuple en annonçant le châtiment de l'infidélité. Les faux prophètes flattent le peuple par des promesses de paix et de prospérité; cf. I *Reg.* **22**; *Mich.* **3**, 5; *Is.* **30**, 10; *Jer.* **6**, 14; **23**, 17; *Ez.* **13**, 10, 16.

10. Acte de colère dont Hananias essaie de faire une action symbolique.

11. La forme brève et énergique de LXX, qui omet *Nabuchodonosor* et *dans deux ans* est bien préférable (Duhm, Giesebrecht, Rothstein, Kent, Peake).

Dans son édition de 1895 (Bible polychrome de Haupt), et dans son commentaire de 1905 où il répond longuement au « brillant plaidoyer » de Duhm sur ce point, Cornill supprime les derniers mots du v. 11, attestés par l'hébreu et toutes les versions anciennes, *Et le prophète Jérémie s'en alla.* « Ce serait un non-sens, dit-il, de supposer que le prophète, après cette action [de Hananias], se rend tranquillement chez lui, et qu'il fait la réponse suivante seulement quelques jours plus tard. » Mais il n'est pas besoin de supposer un intervalle de quelques jours (Mc Curdy, *History, Prophecy and the Monuments*, t. III, § 1159, note). Jérémie s'éloigne — devant la violence et l'outrage d'un adversaire forcené c'était la seule attitude digne — et un peu plus tard, le même jour, quand les esprits, un peu calmés, s'occupaient encore de la question, fort d'une nouvelle révélation de Iahvé, il revient s'opposer à Hananias. La conjecture de Cornill n'a généralement pas été suivie par les critiques.

13. Lire avec LXX ועשיתי, *je fais* ou *ferai,* au lieu de la 2ᵉ personne du singulier (Giesebrecht, Rothstein, Kent, Peake, etc.)

14. Omettre, avec LXX, le pronom démonstratif qui accompagne *nations.*

Dieu d'Israël : Je mets un joug de fer sur le cou de toutes les
nations [ ], pour les soumettre à Nabuchodonosor, roi de Babylone;
et elles lui seront soumises, et je lui donne aussi tous les animaux des
champs. » 15 Et le prophète Jérémie dit au prophète Hananias :
« Écoute! Hananias : Iahvé ne t'a pas envoyé! et toi tu amènes
ce peuple à se fier au mensonge. 16 C'est pourquoi ainsi parle
Iahvé : Voici que je te renvoie de la face de la terre : cette année
même tu mourras, car tu as prêché la révolte contre Iahvé! » 17 Et
le prophète Hananias mourut cette année-là, le septième mois.

29 1 Voici la teneur de la lettre que le prophète Jérémie envoya
de Jérusalem au reste des anciens en captivité, et aux prêtres,
aux prophètes et à tout le peuple, emmenés captifs de Jérusalem
à Babylone par Nabuchodonosor, 2 après que le roi Jéchonias fut
sorti de Jérusalem avec la reine, les eunuques, les chefs de Juda et
de Jérusalem, les forgerons et les serruriers. 3 [Il la fit porter] par

Les derniers mots du verset manquent dans LXX, et sont probablement une glose tirée de **27**, 6 (Giesebrecht, Rothstein, Kent).

15-16. La sentence contre Hananias est rendue plus frappante par le double emploi du même verbe : Iahvé ne l'a pas *envoyé* comme prophète; aussi va-t-il l'*envoyer*... dans l'autre monde. — *Tu as prêché la révolte contre Iahvé :* cette expression revient dans **29**, 32, où, comme ici, elle est omise par LXX; elle est tirée de *Deut.* **13**, 6 (5), où il s'agit des faux prophètes qui prêchent l'idolâtrie. Elle s'applique ici, dans un sens moins fort, mais juste cependant, au faux prophète qui contredit la parole révélée de Iahvé.

17. *Le septième mois*, c'est-à-dire deux mois plus tard, cf. v. 1.

29, 1. *Au reste :* Giesebrecht et Rothstein omettent ce mot avec LXX; Duhm et Cornill le maintiennent, avec Syr. Targ., comme plus facilement supprimé qu'ajouté. A l'aide de conjectures variées on tâche d'expliquer pourquoi il est question du *reste* des anciens. Si la chose reste obscure, ce n'est pas une raison suffisante pour effacer ce mot. — Parmi « les prêtres et les prophètes » exilés se trouvait Ézéchiel, emmené en 598 avec le roi Jéchonias.

2. Cornill et Rothstein suppriment ce verset, parce qu'il interrompt la phrase commencée au v. 1 et achevée au v. 3, et qu'il est tiré presque mot pour mot de **24**, 1, cf. II *Reg.* **24**, 12-16. Ce n'est pas décisif; car le texte est représenté par LXX; d'autre part, l'indication de la date n'est pas inutile : lettre que Jérémie envoya *après que*... « Le mot *après que* se rattache au fait de l'envoi de la lettre et ne doit pas faire supposer deux déportations consécutives » (Reuss). En effet, la proposition circonstancielle du v. 3, marquant le mode d'envoi, serait trop éloignée du verbe *envoya*, v. 1, si le v. 2 n'était aussi une proposition circonstancielle de temps se rapportant au même verbe. — *La reine* est la mère du roi; cf. **13**, 18, 19.

3. *Élasa, fils de Saphan,* est *peut-être* le frère d'Ahicam, fils de Saphan

Élasa, fils de Saphan, et Gamarias, fils de Helcias, que Sédécias,
roi de Juda, envoya à Babylone, vers Nabuchodonosor, roi de
Babylone. Elle disait : « 4 Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu
d'Israël, à tous les captifs exilés par moi de Jérusalem à Babylone :
5 Bâtissez des maisons et habitez-les; plantez des jardins et man-
gez-en les fruits. 6 Mariez-vous et engendrez des fils et des filles;
cherchez des femmes pour vos fils, et mariez vos filles; qu'elles
enfantent des fils et des filles; multipliez-vous là-bas, au lieu de
diminuer. 7 Travaillez au bien de la ville où je vous ai conduits en
exil, et priez pour elle Iahvé; car de son bien dépend le vôtre.
8 Car ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Ne vous laissez
pas tromper par vos prophètes qui sont au milieu de vous, et par
vos devins; et n'écoutez pas ˹leurs songes˺. 9 Ce sont des menteurs
s'ils vous prophétisent en mon nom : je ne les ai pas envoyés,
déclare Iahvé. * 16 Car voici ce que dit Iahvé au sujet du roi qui
est assis sur le trône de David, et de tout le peuple qui habite
dans cette ville, vos frères qui ne sont pas partis avec vous pour
Babylone : 17 Ainsi parle Iahvé des armées : Je vais envoyer contre
eux le glaive, la famine et la peste, et les rendre semblables à des
figues détestables, si mauvaises qu'elles ne sont pas mangeables.
18 Je les poursuivrai par le glaive, par la famine et par la peste;
j'en ferai un objet d'horreur pour tous les royaumes de la terre,
un objet d'exécration, de stupeur, de risée et d'opprobre parmi les
nations où je les disperserai; 19 parce qu'ils n'ont point écouté mes

(**26**, 24) et de Gamarias, fils de Saphan (**36**, 10, 25) : il n'est pas sûr que le nom de *Saphan* désigne là le même personnage. — *Gamarias, fils de Helcias* est inconnu.

4-7. La promesse fallacieuse d'un prochain retour pouvait entretenir les exilés dans une inertie qui eût bientôt désagrégé et détruit leur communauté. En eux pourtant était l'espoir pour l'avenir d'Israël (cf. **24**, 5-7).

8. Lire avec LXX, Syr. Vulg. הלמים, *rêvent*, au lieu du *hiph.* מחלמים, *font rêver* (Ges.-Buhl[15], Driver, etc.). De plus, avec Cornill, הלמתם אשר הם, en mettant, au lieu du pronom de la 2e pers. plur., celui de la 3e personne; car *a*) le commencement du v. 9 montre qu'il n'a pas cessé d'être question des faux prophètes; *b*) « n'écoutez pas » se rapporte aux songes racontés par d'autres; *c*) cf. **23**, 25, 27, 28; *d*) la faute a été causée probablement par la série des pronoms de la 2e p. pl. qui précèdent.

8-9. Duhm et Cornill enlèvent v. 8-9, pour des raisons à bon droit jugées insuffisantes par Peake et par d'autres.

16-20. Cornill, Duhm, Rothstein, Peake, Streane regardent 16-20 comme une interpolation; raisons : *a*) omis par LXX; *b*) digression inexplicable;

paroles, déclare Iahvé, quand je leur ai envoyé mes serviteurs les
prophètes, sans jamais me lasser; ‘ils ne [les] ont’ point écoutés,
déclare Iahvé. [20]Eh bien, vous, écoutez la parole de Iahvé, vous
tous, exilés que j'ai envoyés de Jérusalem à Babylone : [10]car ainsi
parle Iahvé : Dès que soixante-dix ans seront passés pour Baby-
lone, je vous visiterai, et j'accomplirai pour vous ma bonne pro-
messe de vous ramener en ce lieu. [11]Car je sais les desseins que
j'ai formés sur vous, déclare Iahvé, desseins pour votre bien, et
non pour votre mal : c'est de vous donner un avenir plein d'espé-
rance. [12]Et vous m'invoquerez, vous viendrez me prier et je vous
exaucerai. [13]Vous me demanderez et vous me trouverez, quand
vous me chercherez de tout votre cœur. ([14]Et vous pourrez me
trouver, déclare Iahvé; et je changerai votre sort, je vous ras-
semblerai de toutes les nations et de tous les pays où je vous aurai
dispersés, déclare Iahvé; et je vous ramènerai à l'endroit d'où je
vous ai emmenés en exil.)

c) v. 15, à la place actuelle reste incomplet; il se lie très bien avec v. 21 (cf. LXX); *d)* כי, au début du v. 15 n'a point de sens. — Mais, note justement Peake, il est difficile de comprendre le motif d'une pareille insertion après l'exil. La distinction entre les Juifs en exil à Babylone avec Jéchonias et ceux restés à Jérusalem avec Sédécias, n'avait plus de sens à cette époque. Et il peut se faire, comme Driver l'indique, que ce passage ait été ajouté à la lettre de Jérémie dès les premiers temps, lorsqu'elle a pris place dans le livre selon la recension du texte hébreu. Reuss ne trouve pas convaincants les arguments contre l'authenticité. « Du reste, il ne faut pas oublier, dit-il, que tous ces discours ne nous sont parvenus que dans une rédaction faite après coup, soit par le prophète lui-même, soit sous ses yeux par Barouk, et que, par conséquent, on ne peut jamais arguer de l'impossibilité que Jérémie ait pu dire telle chose à telle occasion, ou de la convenance de tel mot, par exemple, dans une lettre écrite aux déportés. » D'ailleurs, une simple transposition résout assez bien les difficultés, comme l'a vu le P. Houbigant : « Quam perturbata haec sint, dit-il, videt quisquis attente legit. » Il propose l'ordre suivant : v. 9, 16-19, 10-14, 20, 15, 21, etc. Il vaut mieux, ce semble, joindre 16-20, c'est-à-dire le passage omis par LXX et marqué par la tradition massorétique comme une section spéciale; on peut lire le texte dans cet ordre, avec une seule transposition : 9, *16-20, 10-15,* 21, etc. Suite du sens : Non seulement vous ne reviendrez pas bientôt de l'exil (4-9), mais ceux qui sont restés ici seront dispersés (16-20); au bout de soixante-dix ans seulement l'exil finira (10-14); quant aux faux prophètes qui vous trompent, voici contre eux... (15 + 21-23). Giesebrecht et Driver transposent le seul v. 15 entre 20 et 21).

19. Avec Syr. et contexte lire la 3e, au lieu de la 2e personne du pluriel.

11-14. Plus court chez LXX, où tout le v. 14 manque, sauf les deux pre-

[15] Puisque vous dites : Dieu nous a suscité des prophètes à Baby-
lone, [21] ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël, sur Achab,
fils de Colias, et sur Sédécias, fils de Maasias, qui en mon nom
vous prophétisent des mensonges : Je vais les livrer aux mains
de Nabuchodonosor, roi de Babylone, pour qu'il les mette à mort
sous vos yeux. [22] Et tous les exilés de Juda qui sont à Babylone
se serviront de leurs noms pour maudire, en disant : « Que Iahvé
te traite comme Sédécias et Achab, que le roi de Babylone a rôtis
dans le feu! » [23] parce qu'ils ont fait une infamie en Israël, en
commettant l'adultère avec les femmes de leur prochain; et qu'ils
ont parlé le mensonge en mon nom, sans mon ordre; moi je le sais,
j'en suis témoin, déclare Iahvé.

[24] Et à Séméias, le Néhélamite, tu diras : [25] Ainsi parle Iahvé
des armées, Dieu d'Israël : Puisque tu as envoyé en ton nom
à tout le peuple qui est à Jérusalem et à Sophonias, le prêtre, fils de
Maasias, et à tous les prêtres une lettre ainsi conçue : « [26] Iahvé t'a
fait prêtre à la place du prêtre Joiadas, pour 'surveiller, dans' le
temple de Iahvé, tout exalté qui fait le prophète, et le mettre aux

miers mots. Ce v. 14 paraît secondaire (Driver, Rothstein, Peake); il ne s'adresse pas aux exilés de Babylone (« je vous rassemblerai *de toutes les nations et de tous les pays...* »). — *Je changerai votre sort :* שבות, expliqué autrefois par *captivité, captifs,* comme dérivé du verbe שבה, vient plutôt de שוב, et signifie *retour, revirement, changement de condition,* comme on le voit dans *Job* **42**, 10 (Ewald, Ges.-Buhl, Ed. Kœnig, etc., contre Preuschen *ZATW,* 1895, p. 1 sqq. et Ges.-Brown). Cette expression, qui se présente onze fois dans le texte hébreu de Jérémie, est traduite dans la Vulgate par *convertere conversionem* (**30**, 3, 18; **33**, 7), *convertere captivitatem* (**31**, 23; **32**, 44; **48**, 47), *reducere captivitatem* (**29**, 14), « *reverti faciam captivos* » (**49**, 6, 39), *reducere conversionem* (**33**, 11, 26). Dans LXX שבות est rendu par ἀποικία (**30**, 3, 18; **32**, 44; **33**, 7, 11) et par αἰχμαλωσία (**31**, 23).

21. *Fils de Colias* et *fils de Maasias* manquent dans LXX; ces noms ne viennent sûrement pas d'une glose dans le texte hébreu.

22. On pense généralement que le verbe קלה, *rôtir,* a été choisi à cause de la ressemblance de son avec קוליה, nom du père d'Achab (v. 21), et peut-être aussi avec le mot קללה, *malédiction* (v. 22). — Sur la peine du feu, cf. *Dan.* **3**, 6, 15-23, Code de Hammourapi, §§ 25, 110, 157; et ci-dessus la fin de la note sur **2**, 34.

23. Sur l'adultère chez les faux prophètes, cf. **23**, 14. Dieu punit ces faux prophètes des crimes indiqués ici en les livrant au roi de Babylone qui, lui, les mettait à mort pour d'autres motifs, probablement parce qu'ils poussaient les exilés à la révolte. — *Le mensonge,* omis par LXX; glose, ne va pas avec « sans mon ordre »!

fers en prison. 27 Pourquoi donc n'as-tu pas réprimandé Jérémie
d'Anathoth qui fait le prophète parmi vous? 28 puisque le voilà
qui nous écrit à Babylone pour nous dire : C'est pour longtemps!
Bâtissez des maisons, et habitez-les; plantez des jardins et mangez-en
les fruits. » 29 Sophonias, le prêtre, lut cette lettre au prophète
Jérémie. 30 Et Iahvé parla ainsi à Jérémie : « 31 Envoie dire à tous
les exilés : Voici ce que dit Iahvé, de Séméias, le Néhélamite :
Puisque Séméias vous a prophétisé sans que je l'aie envoyé, et
vous a fait mettre votre confiance en des mensonges, 32 voici ce
que dit Iahvé : Je m'en vais sévir contre Séméias le Néhélamite
et contre sa postérité; nul des siens n'habitera au milieu de ce
peuple 'pour voir' le bien que je ferai à mon peuple, déclare Iahvé;
car il a prêché la révolte contre Iahvé. »

24-32. Ici le texte massorétique est évidemment supérieur à celui des LXX. Cependant la phrase commencée, au v. 25, par *Puisque tu as envoyé*, reste en suspens et ne s'achève pas. Cette difficulté, ignorée par plusieurs commentateurs, est exagérée par d'autres. La pensée est suffisamment complétée par ce qui suit, v. 30-32, comme dans le célèbre passage de *Rom.* **5**, 12-14, où rien, dans la construction grammaticale, ne répond à ὥσπερ, v. 12, expliqué par le développement suivant, v. 18-21. — LXX porte pour le v. 25 : *Je ne t'ai pas envoyé en mon nom. Et à Sophonias, fils de Maasias, le prêtre, dis.* C'est donc Jérémie qui s'adresse à Sophonias. Par là le sens est profondément altéré pour toute la suite du récit. 27 : *Et maintenant pourquoi avez-vous insulté ensemble Jérémie...?* Enfin 29 : *Sophonias lut à Jérémie la lettre...* Et jusqu'ici il n'a pas été question de lettre dans le texte grec. — Ce message, v. 24-32, eut lieu un certain temps après le précédent, puisqu'il répond à la lettre de Séméias qui cite (v. 28) celle de Jérémie (v. 5-6).

24. *Séméias* n'est pas nommé ailleurs; on ne sait si *le Néhélamite* désigne sa famille ou son lieu d'origine.

25. *A tout le peuple qui est à Jérusalem et, et à tous les prêtres,* n'est pas dans LXX; la lettre qui suit est adressée, comme il est manifeste par son contenu, à Sophonias seul (Cornill, Peake, etc.). Aussi la forme du pluriel ספרים n'est peut-être pas correcte; ce mot dans Syr. est au singulier. — *Sophonias,* nommé en **21**, 1 et **37**, 3, comme envoyé par le roi Sédécias pour consulter Jérémie; probablement le même que celui de *Jer.* **52**, 24 et II *Reg.* **25**, 18.

26. Au lieu du pluriel פקדים בית, lire, avec LXX, Syr. Targ. Vulg., פקיד בבית (Rothstein, etc.)

32. Lire, avec LXX, לראות (Cornill, Rothstein, Peake, etc.) — Le texte massorétique ולא יראה, *et il ne verra pas,* n'est pas probable comme une menace spéciale contre Séméias, puisque, suivant Jérémie, la restauration de Juda ne devait avoir lieu qu'au bout de soixante-dix ans. — *Il a prêché la révolte*, voir **28**, 16.

Critique littéraire et historique. — Ces trois chapitres, **27—29**, forment un groupe distinct, nettement caractérisé par le sujet et par la forme. On y voit Jérémie lutter contre les faux prophètes qui annonçaient aux exilés un prompt retour après la déportation de 598. Le début du ch. **28** indique, comme date des événements racontés dans ce chapitre et dans le précédent, la quatrième année du règne de Sédécias. Un ensemble de particularités orthographiques, propre à cette section, invite à penser qu'elle a eu d'abord une existence indépendante, avant de faire partie du livre actuel. Peut-être, comme Giesebrecht l'a conjecturé, ces chapitres, copiés à part pour l'usage des exilés, ont-ils circulé pendant un certain temps séparément.

1. Le nom de *Nabuchodonosor* est écrit huit fois נבוכדנאצר, **27,** 6, 8, 20; **28,** 3, 11, 14; **29,** 1, 3, tandis que la forme plus ancienne, plus voisine du nom babylonien *Nabu-kudurri-uṣur,* נבוכדראצר (avec un ר au milieu, au lieu d'un נ) se trouve une trentaine de fois ailleurs dans le livre de Jérémie, et, dans ces trois chapitres, seulement une fois, **29,** 21. — 2. Le nom de *Jérémie* se lit huit fois sous la forme abrégée ירמיה (**27,** 1; **28,** 5, 6, 10, 11, 12, 15; **29,** 1; pas une seule fois ailleurs dans le livre de Jérémie), au lieu de l'orthographe ordinaire ירמיהו (par exemple, **26,** 7, 8, 9, 12, 20, 24), qui se rencontre pourtant ici dans **28,** 12; **29,** 27, 29, 30. De même, d'autres noms propres ont la terminaison apocopée יה, ainsi : חנניה, **28,** 1, 5, 10, 11, 12, 13, 15, 17; יכניה, **27,** 20; **28,** 4; **29,** 2; צדקיה, **27,** 12; **28,** 1; **29,** 3, etc. — 3. Le nom de Jérémie est ordinairement accompagné du titre de *prophète,* הנביא, tandis que la chose n'a lieu que 22 fois sur 120 dans le reste du livre. — 4. Dans ces trois chapitres le texte des Septante diffère du texte hébreu d'une façon notable et vraiment exceptionnelle.

Combien de temps durerait l'exil pour Jéchonias et ses compagnons de captivité? La question était vivement débattue à Jérusalem, et plus encore peut-être en Babylonie parmi les exilés. Il y avait de part et d'autre des prophètes sans mission, dont les prédictions se fondaient sur des sentiments de patriotisme et sur des principes généraux de confiance en Iahvé. Ils avaient d'abord annoncé que Nabuchodonosor ne viendrait pas, puis, qu'on lui résisterait avec succès; et, après le désastre, ils assuraient que la captivité serait de courte durée. Jérémie, éclairé sur l'avenir par des révélations divines, s'élève énergiquement contre cet optimisme éhonté. Il prêche sans relâche la soumission à Nabuchodonosor; car il sait qu'une résistance prolongée décimera le peuple et rendra plus dures les conditions de l'assujettissement final. Il met en garde les exilés contre les prophètes flatteurs et menteurs (**27,** 16-22); il leur envoie ses recommandations par écrit (**29,** 1-20); il menace les faux prophètes (**29,** 21-32); à Jérusalem il contredit publiquement le faux prophète Hananias qui promettait le retour au bout

de deux ans (**28**). Il importait de détruire ces vaines espérances qui endormaient les exilés dans une funeste inertie, menaçant l'existence même de leur communauté. Pourquoi ne pas attendre deux ans pour se marier? devaient-ils se dire. L'immense voyage du retour serait difficile avec des femmes enceintes et de tout petits enfants.

Ces chapitres ont une valeur historique et religieuse de première importance. Nulle part ailleurs les écrits prophétiques ne fournissent de pareils détails sur la lutte entre les faux prophètes et les envoyés de Iahvé. Pour douter de l'authenticité et de l'historicité de ce récit, il faut être, comme Duhm et Schmidt, sujet à des crises aiguës de scepticisme (1).

Dans le récit dramatique du chapitre **28**, Hananias est appelé couramment « prophète »; ce titre lui était donc donné par le peuple. Hananias emploie, comme les autres prophètes, la formule consacrée, « Ainsi parle Iahvé »; il annonce l'avenir avec une parfaite assurance. Tout naturellement la question se pose : Quelle différence essentielle y a-t-il entre cet homme et Jérémie? Celui-ci possédait-il seul le droit de parler au nom de Iahvé? Hananias, en prêchant le contraire, ne pouvait-il pas être de bonne foi? La réponse est donnée par Jérémie en maint endroit, et ici même (**28**, 15). La différence capitale est que *l'un est envoyé par Iahvé, l'autre ne l'est pas.* Cela doit s'entendre nécessairement d'une vocation et d'une mission surnaturelles; car, si l'on s'en tient à l'ordre purement providentiel, on reste dans le domaine des vraisemblances, des probabilités : tout Israélite honnête et pieux aurait pu, dans les circonstances critiques, se croire appelé providentiellement à interpréter les desseins de Dieu. Or, manifestement, Jérémie parle et agit avec la *certitude* de sa propre mission; avec la *certitude* aussi que ses adversaires usurpent une mission qui ne leur est pas confiée. Une révélation infaillible lui faisait connaître les volontés divines; donc — la conclusion était logique et sûre — ses contradicteurs n'étaient pas les envoyés de Iahvé. Impossible de mesurer, dans les convictions de Hananias, la part de la sincérité, de l'illusion, de l'*autosuggestion;* mais qu'il fût pleinement de bonne foi, sa condamnation finale ne permet pas de le penser. Une chose est claire : il avait tort de donner ses propres conjectures (le terme de « deux ans », par exemple) pour parole certaine de Iahvé, et cela à l'encontre de Jérémie, dont le caractère de prophète authentique était depuis longtemps suffisamment attesté.

Ce n'est pas le lieu de réfuter les théories naturalistes qui prétendent expliquer l'inspiration prophétique par « l'obsession intérieure d'une

(1) « Il n'y a pas à douter de l'authenticité substantielle et de la crédibilité des chapitres **27—29** (contre Duhm). » (Steuernagel, *Einl.*, p. 554.)

grande pensée », d'abord subconsciente, et par l'irruption soudaine du subconscient dans le champ de la conscience claire. Victimes d'une erreur involontaire, les faux prophètes n'eussent pas été menacés des plus sévères châtiments comme coupables d'intrusion audacieuse dans des fonctions divines (1). D'autre part, le ministère prophétique devait être accrédité auprès du peuple par quelque signe miraculeux (*Deut.* **18**, 15-22; *Ex.* **4**, 1-9; *Is.* **7**, 11; **38**, 7, 8), par la sainteté du prophète, par l'accomplissement de ses prédictions.

Pour avoir rejeté ou atténué, élargi ou dénaturé la notion du surnaturel, bien des auteurs protestants se débattent dans de vaines hypothèses, à la recherche d'un critérium qui distingue le vrai prophète. A. B. Davidson, d'ordinaire si judicieux, consacre à ce problème quatre colonnes du dictionnaire de Hastings, sans réussir à trouver une solution convenable (2). M. Loring W. Batten estime que « Hananias a pu être aussi certain de sa vocation que Jérémie de la sienne (3) ». Les essais réitérés d'explication donnés par M. W. H. Bennett, dans son commentaire de Jérémie, à propos de l'histoire de Hananias, trahissent un pénible embarras : « Comment reconnaître le faux prophète? demande-t-il. Il n'a pas de cornes..., sa robe peut être aussi blanche, son manteau aussi long que celui du véritable envoyé de Dieu... » En fait de critérium sûr et pratique, il ne découvre rien de mieux que l'inspiration de ceux qui écoutent, pour contrôler l'inspiration de celui qui parle! ou encore, une révélation de Dieu directe et spéciale pour condamner le faux prophète dans chaque cas particulier (4)! Quelques théologiens protestants plus avisés, comme Ed. Riehm, ont bien vu que le prophétisme de l'Ancien Testament est inintelligible, si l'on n'admet pas la révélation divine proprement dite, c'est-à-dire (Riehm souligne) « *une opération extraordinaire de l'Esprit de Dieu* sur l'esprit des prophètes... Car c'est un fait indéniable — un fait attesté à chaque page des écrits prophétiques — les prophètes avaient la conscience claire et certaine d'exprimer non leurs propres pensées, mais les pensées de Dieu qui leur étaient révélées... C'est précisément sur ce point qu'ils insistent quand ils montrent comment ils se distinguent des faux prophètes (5) ». C. von Orelli est du même sentiment; il juge avec raison que la distinction précise et ferme, établie par le prophète entre sa propre pensée et la révélation divine, crée un problème insoluble pour ceux qui, reje-

(1) Voir *Études*, 5 janvier 1909, t. CXVIII, *La mission surnaturelle des Prophètes d'Israël*, p. 20-32.

(2) Article *Prophecy and Prophets*, vol. IV, p. 116-118.

(3) *The hebrew Prophet*, 1905, p. 102.

(4) *The Book of Jeremiah, chap. XXI-LII*, 1895, p. 127-130, 140.

(5) *Messianic Prophecy* (trad. de l'allemand, nouv. éd. 1900), p. 15.

tant toute cause surnaturelle, attribuent l'activité prophétique au fonctionnement ordinaire des facultés psychiques (1).

Sur la mort de Hananias, prédite par Jérémie et arrivée suivant la prédiction, les interprétations du rationalisme cru de Hitzig ou de Kuenen n'ont plus guère cours aujourd'hui. (Effet du hasard, disait-on autrefois, ou de la vive impression produite sur l'imagination de Hananias par cette menace, ou récit inexact.) Duhm déclare solennellement qu'il croit à l'historicité de la prédiction de Jérémie, et au caractère non fortuit de la réalisation; mais il s'empresse d'ajouter que de telles prévisions sont innombrables, et il les regarde comme « la plus grande énigme qui soit sur la terre ». D'autres, Rosenmüller, Ewald, Reuss, Kent, préfèrent passer rapidement là-dessus, sans essayer un mot d'explication.

En parfaite conformité de pensée, et parfois d'expression, avec Jérémie, Ézéchiel, au milieu des exilés de Babylone, condamne et menace les faux prophètes qui l'entourent. Il dénonce les oracles menteurs de ces optimistes qui promettent le salut, la paix, le bien-être, d'après les visions de leur propre esprit, et qui disent : « Ainsi parle Iahvé », sans que Iahvé leur ait parlé et les ait envoyés (**13; 22,** 28).

(1) *Realencyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche,* article *Prophetentum des A. T.,* t. XVI, 1905, p. 92.

30 [1] Parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé :
[2] Ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël : Écris dans un livre toutes les
paroles que je t'ai dites. [3] Car voici que des jours arrivent, déclare
Iahvé, où je changerai le sort de mon peuple Israël et Juda, dit
Iahvé : sur la terre que j'ai donnée à leurs pères je les ferai reve-
nir, pour qu'ils en prennent possession. [4] Voici les paroles pronon-
cées par Iahvé sur Israël et Juda :

I

Au grand Jour de Iahvé, délivrance d'Israël.
3, 2, 2, 2.

[5] [ ] **Ainsi parle Iahvé :**
Un cri d'effroi s'est fait entendre,
l'épouvante au lieu de la paix.
[6] Dites, voyez, un mâle enfante-t-il ?
Pourquoi donc vois-je tous [ces] hommes,
Leurs mains sur les reins comme une femme qui enfante,
et sur tous les fronts la pâleur ?

[7] Malheur ! car il est grand, **ce jour**;
il n'a pas son pareil.
Temps de détresse pour Jacob ;
mais il en sera délivré.

[8] Et dans **ce jour** ceci arrivera,
déclare Iahvé des armées :
Je briserai 'le' joug qui pèse sur 'leur' cou,
et je romprai 'leurs' chaînes !

Des étrangers ne seront plus leurs maîtres ;
[9] ils serviront Iahvé, leur Dieu ;
[Ils serviront] David, leur roi,
que je leur donnerai !

(10 Et toi ne crains plus, mon serviteur Jacob,
déclare Iahvé,
et ne tremble pas, Israël !
Je vais te délivrer sur la terre lointaine,
et ta postérité du pays de l'exil ;
Et Jacob reviendra vivre dans le repos,
dans la sécurité, sans nul sujet d'effroi.

11 Car je suis avec toi,
déclare Iahvé, pour te délivrer ;
Car je ruinerai toutes les nations,
où je t'ai dispersé ;
Toi seul je ne te ruinerai pas,
mais je te châtierai selon ton mérite,
je ne te laisserai pas impuni !)

2. *Toutes les paroles que je t'ai dites :* il s'agit de la prophétie contenue dans ces deux chapitres, « quae nunc loquar de populi liberatione » (Maldonat) ; de même Calmet ; Reuss : « Le prétérit ne doit pas nous empêcher d'entendre cette injonction de la prophétie qui va suivre et qui formera ainsi un écrit particulier... » Keil et Trochon pensent que cet oracle n'a pas été prononcé de vive voix, mais seulement transmis par écrit.

5a. כי à omettre avec LXX (Rothstein).

6. *Dites :* littéralement, *interrogez donc.* — כיולדה, *comme une femme qui enfante,* omis par LXX, retranché par plusieurs critiques comme glose ; à garder pour avoir la mesure ordinaire du stique (maintenu par Giesebrecht, qui cependant met tout le chapitre **30** en prose !)

8. Avec LXX, עֹל, au lieu de עלו, et (avec LXX, Cornill, Driver, etc.) dans les noms suivants pronom suffixe de la 3e personne, au lieu de la 2e.

9. *David :* le roi messianique de la race de David ; cf. *Os.* **3**, 5 ; *Ez.* **34**, 23, 24 ; **37**, 24, 25. Jérémie, comme plusieurs autres prophètes, paraît attendre l'ère messianique aussitôt après le retour de l'exil, « ... quia instaurationem describit, uti ex Dei consilio esse debebit ; instauratio autem theocratiae ex Dei norma tendit ad periodum messianicam et in ea absolvitur » (Knabenbauer).

10-11. Ces groupes de vers *a*) ne sont pas dans LXX ; *b*) se trouvent répétés plus loin, **46**, 27-28, avec de légères différences *vid. loc.* ; *c*) s'accordent mal avec le contexte : ici, v. 11, le châtiment est annoncé comme futur ; v. 12-14, il est dépeint comme déjà infligé ; *d*) troublent la structure des strophes. Pour ces diverses raisons, ils semblent n'appartenir pas au texte primitif, *à cette place.*

13. Trop dociles à la suggestion de Duhm, la plupart des critiques (Cornill, Rothstein, Kent, etc.) retranchent les premiers mots du v. 13, אין דן דינך, littéralement, *personne qui juge ta cause,* sous prétexte que c'est un brusque changement de métaphore (la raison ne serait pas décisive ;

II

Israël sera guéri de ses blessures profondes.
3, 2, 2, 2.

12 Car **ainsi parle Iahvé :**
Ta blessure est inguérissable,
ton **mal** est incurable;
13 Nul ne veut se charger de traiter ton ulcère;
nul **remède** ne peut **cicatriser** ta plaie.
14 Tous tes amants t'ont oubliée;
de toi ils n'ont plus de **souci**!

Car je t'ai frappée, comme un ennemi frappe,
d'un rude châtiment,
Pour la grandeur de ton iniquité,
[pour] tes nombreux péchés!

15 Pourquoi cries-tu au sujet de ta blessure? Ta douleur est inguérissable.
Pour la grandeur de ton iniquité, [pour] tes nombreux péchés je t'ai fait cela.

16 Mais ceux qui te dévorent seront tous dévorés,
et tous tes ennemis s'en iront en exil;
Et ceux qui te dépouillent, on les dépouillera;
je livrerai tous ceux qui te pillent au pillage.

17 Et je vais **cicatriser** ta plaie,
porter **remède** à tes **maux,** déclare Iahvé;
Car on t'appelle « Répudiée »,
« Sion dont nul ne prend **souci** »!

cf. **2**, 25); mais cette expression peut s'appliquer fort bien aux blessures que personne ne veut se charger de traiter. En effet, souvent dans les prières babyloniennes le suppliant, *en demandant la guérison de son mal,* emploie la formule *dîni dîn, juge ma cause, prends en mains mon affaire* (cf. L.W. King, *Babylonian Magic and Sorcery,* 1896, n^os^ **4**, 28, 30; **12,** 59; **13,** 28; **50,** 11, etc.)

14. Les *amants* d'Israël, c'est-à-dire les peuples païens voisins ne se soucient de la nation d'Israël qu'autant qu'elle est assez prospère pour leur être utile; ils n'ont aucun intérêt à s'occuper d'une nation très faible.

15. Ce verset paraît avoir les caractères d'une glose : il explique le v. 12 par 14e,f^ répété textuellement; la première moitié n'est pas dans LXX; la deuxième y est plus loin, au milieu du v. 16 (Au lieu de 15, plusieurs critiques préfèrent supprimer 14e,f^).

III

Restauration du peuple d'Israël.
3, 3, 3.

[18] **Ainsi parle Iahvé :**
Je vais rétablir les tentes de Jacob;
de ses chaumières j'aurai pitié;
La ville sera rebâtie sur sa colline,
le palais s'élèvera à son ancienne place;
[19] Il en sortira des chants de louange
et des cris d'allégresse.

Je les multiplierai, au lieu de les réduire,
je les glorifierai, au lieu de les humilier.
[20] Ses fils seront comme autrefois,
sa communauté devant moi sera forte,
et je châtierai tous ses oppresseurs.
[21] Son chef sera tiré de son sein,
son souverain du milieu d'elle sortira.

Je le ferai venir, et il s'approchera de moi :
car de lui-même qui risquerait sa vie
à s'approcher de moi ? déclare Iahvé. [[22]]
31 [1] En ce temps-là, déclare Iahvé,
je serai le Dieu.
De toutes les tribus d'Israël,
et elles seront mon peuple!

(**30** [23] Voici l'orage de Iahvé [ ] qui éclate,
l'ouragan se déchaîne,
il va fondre sur la tête des méchants.
[24] La colère de Iahvé ne se calmera pas,
jusqu'à ce qu'il ait exécuté et accompli ses desseins;
à la fin des temps vous le comprendrez!)

17[d]. Plusieurs effacent le mot *Sion*, comme glose, ou essaient de le corriger d'après LXX; d'autres suppriment sans raison les derniers mots; (il y a dans דרש une répétition symétrique).

18[e]. *Le palais :* c'est le sens de ארמון (Maldonat, Malvenda.., Knaben-

I

La délivrance promise.

3, 3, 2.

2 **Ainsi parle Iahvé :**
Il a trouvé grâce dans le désert,
le peuple épargné par le glaive!
Israël 'est allé' 'au lieu de son repos';
3 de loin Iahvé s'est fait voir à 'lui'.
D'un amour éternel je t'ai aimé;
aussi je t'ai gardé ma faveur.

4 Je te rétablirai encore, et tu seras rétablie,
vierge d'Israël!
Tu viendras encore, parée de tes tambourins,
te mêler aux danses joyeuses;
5 Tu planteras encore des vignes
aux monts de Samarie;
et les planteurs en cueilleront les premiers fruits.

6 Car un jour viendra où les veilleurs crieront,
sur la montagne d'**Éphraïm :**
« Levez-vous, montons à Sion,
vers Iahvé, notre Dieu! »

bauer, Trochon, tous les modernes). Les versions anciennes traduisent par *temple :* LXX (ὁ λαός, à lire ὁ ναός), Syr. ܗܝܟܠܐ, Targ. Vulg.

20a. *Ses fils* : les fils de Jacob, cf. v. 18b.

20c est évincé par Duhm, qui n'aime pas les vers à trois membres.

21c-c. *Je le ferai venir* se rapporte sûrement au chef promis; *il s'approchera* par le ministère sacerdotal; cf. *Num.* **16**, 5; *Hebr.* **5**, 4. Le sens du stique suivant est très discuté : ערב את לבו « verti potest spondere pro corde [répondre de son courage], vel... cor tanquam pignus ponere [risquer sa vie pour quelque chose], dit Knabenbauer, qui préfère le premier sens; de même Driver, etc. Le second sens (Keil, Rothstein, Cornill, Kent) s'appuie sur *Num.* **8**, 19; *Ex.* **19**, 21; **33**, 20 (on ne peut voir la majesté de Dieu sans mourir). On objecte que לב, *cœur,* ne va pas dans ce sens; mais לב peut très bien signifier ici l'organe essentiel de la vie, cf. *Jer.* **4**, 18, comparé au vers parallèle de la strophe précédente, **4**, 10.

22. *Et vous serez mon peuple, et moi je serai votre Dieu.* Ces mots ne sont pas dans LXX; on pourrait, dit Reuss, les considérer « comme une glose très superflue et même incommode »; de même Cornill, etc.; glose occasionnée par l'intercalation de **30**, 23-24 (Rothstein).

II

Le retour de l'exil.

3, 3, 2.

7 Car **ainsi parle Iahvé :**
Au sujet de Jacob poussez des cris de joie ;
Exaltez la première des nations,
publiez, célébrez, proclamez :
Iahvé 'a sauvé son peuple',
le reste d'Israël !

8 Voici que moi je les fais revenir
de la terre du nord,
je les rassemble des extrémités de la terre.
Parmi eux l'aveugle et le boiteux,
la femme enceinte et l'accouchée;
C'est une grande foule qui revient ici,
9 qui s'avance avec des pleurs et des prières.

Je les conduis, je les mène aux cours d'eau,
par une route unie où ils ne choppent point.
Je redeviens pour Israël un père :
Éphraïm est mon premier-né !

23-24. Ces deux versets se trouvent déjà en **23**, 19-20, avec de légères divergences. On hésitait peut-être sur la place à leur donner, d'où insertion ici dans une édition, et là dans une autre, et finalement double insertion (ce qui montre bien qu'on les tenait pour parole authentique de Jérémie). Il s'agit d'un jugement de Iahvé qui détruira les Israélites impies, pour ne laisser que les justes dans le royaume messianique; mais cela n'est guère dans le ton de la strophe ni du poème. Déjà Movers (cath.), Hitzig, Nägelsbach écartaient du présent contexte ces versets; de même, plus récemment, Cornill, Giesebrecht, Kent, Peake, Steuernagel. La structure des strophes ici proposée paraît leur donner raison. La répétition des mêmes mots dans **30**, 22 montre que **31**, 1 faisait suite à **30**, 21 (voir la note ci-dessus); **30**, 21c-e se joint à **31**, 1 dans un groupe de trois vers dont l'idée dominante est la proximité et la communication intime du peuple avec son Dieu; cette pensée est exprimée dans les autres passages où se trouve la formule *Je serai leur Dieu*, **24**, 6-7; **31**, 33; **32**, 38-40. La strophe suivante commence évidemment en **31**, 2 par *Ainsi parle Iahvé;* les cinq premières strophes du poème débutent par cette formule.

31, 2b-c. Plusieurs anciens commentateurs l'entendaient de l'exode ; il s'agit plutôt de l'exil de Babylone, comme Théodoret l'explique bien, et S. Thomas :

III

Le deuil changé en joie.

3, 3, 3.

10 Nations, entendez la parole de **Iahvé**,
annoncez-la dans les îles lointaines;
Dites : Celui qui dispersa Israël le rassemble;
il le garde, comme un pasteur son troupeau.
11 Oui, Iahvé rachète Jacob,
il l'affranchit des mains d'un plus fort.

12 Et ils viendront avec des chants de joie aux cimes de Sion,
ils afflueront vers les biens de Iahvé,
Vers le froment, vers le vin et vers l'huile,
vers les brebis et les bœufs.
Et leur âme sera comme un jardin bien arrosé,
et il n'y aura plus pour eux de sécheresse.

13 Alors la vierge mènera de joyeux chœurs de danse;
jeunes et vieillards [se réjouiront] ensemble;
Je changerai leur deuil en allégresse,
je les consolerai, je les réjouirai après leurs peines.
14 Aux prêtres je donnerai la graisse [des victimes] en abondance;
et mon peuple se rassasiera de mes biens,
déclare Iahvé.

« *Populus qui remanserat a gladio* Babylonis, *in deserto*, in terra captivitatis »; de même Sanchez, Calmet, Knabenbauer et les modernes. — LXX (θερμόν) a lu חם, au lieu de חן, comme remarque justement S. Jérôme. — Au lieu de הלוך (Vulg. *vadet*), lire הלך (Syr. — Cornill), et, avec Ges.-Buhl, supprimer le ו final dans להרגיעו, en prenant le sens intransitif.

3a. *A lui*, לו, au lieu de *à moi*, לי (LXX, Houbigant, Rothstein, etc.)

6. Les tribus du nord se réuniront à Juda. — Les *veilleurs* seraient, suivant la plupart des exégètes, des observateurs placés sur les hauteurs pour signaler l'apparition de la nouvelle lune, afin de fixer exactement la néoménie. (L'observation de la nouvelle lune, pour déterminer le premier jour du mois, était chez les Babyloniens une des fonctions les plus importantes des astronomes officiels; cf. L.W. King, *A History of Babylon*, 1915, p. 190.) Selon d'autres (Peake, etc.) ce sont peut-être tout simplement les gardiens des vignes.

7. Duhm trouve étrange qu'un peuple qui revient de l'exil avec des aveugles et des boiteux (v. 8) soit appelé « la première des nations »;

là-dessus, il change הגוים, *des nations*, en הרים, *des montagnes* (*sur le sommet*). Cornill, Giesebrecht, Rothstein, Kent, Peake adoptent pieusement cette conjecture. C'est corriger trop vite un texte appuyé par LXX, Syr. Vulg. La raison apportée par Duhm est sans valeur, car il est évident qu'il s'agit pour Israël d'une supériorité religieuse, et non matérielle. — 7c Ponctuer הוֹשַׁע, et lire עמו, au lieu de עמך (LXX, Targ.; Duhm, Cornill, Rothstein, Peake, etc.). Mas. comme Vulg. *Salva, Domine, populum tuum.*

9a. Plusieurs critiques suivent Duhm qui corrige Mas. par LXX, en lisant יצאו, *ils sont sortis* (*partis*), au lieu de יבאו, *ils viennent*, et תנחומים, *consolations*, au lieu de תחנונים, *supplications.* D'où le sens : *ils sont partis* (*pour l'exil*) *avec des larmes, mais je les ramène avec des consolations.* Seulement le premier stique est trop court : Duhm, pour l'allonger, y joint הנה, *ici*, dernier mot du verset précédent, mais en ponctuant הִנֵּה, *voici* (contre LXX, Syr. Targ.); il n'est guère suivi sur ce point que par Rothstein; et il faut avouer que *voici* avec le verbe *partir*, dans un contexte qui annonce le retour de l'exil, ne donne pas l'idée, qu'on veut avoir, *du départ pour l'exil.* Le texte hébreu paraît donc préférable, appuyé par **3**, 21, et par le contexte suivant, **31**, 18. Mais (avec Hitzig, Graf, Reuss, Giesebrecht), joindre ובתחנונים au verbe précédent, et אובילם au verbe suivant, en dépit des accents massorétiques.

9e. Le peuple d'Israël tout entier est appelé par Dieu son « premier-né », *Ex.* **4**, 22. Cette expression, appliquée à Éphraïm qui représente les dix tribus du royaume du nord, « n'est ici qu'une métaphore destinée à marquer l'entière réhabilitation de cette portion du peuple. Il ne faut pas y chercher l'idée d'un privilège, ancien ou futur » (Reuss); « id est, ita eum amo ut pater primogenitum filium amare solet » (Maldonat).

13. Plusieurs lisent dans יחדו le verbe rare חדה, *se réjouir*, avec LXX. Mais l'adverbe *ensemble*, incomparablement plus fréquent, convient fort bien au contexte.

15. *A Rama* : LXX ἐν Ῥαμά (B,Q,א c,a,mg), τῇ ὑψηλῇ (א*A). ܪܡܬܐ dans la version syriaque peut signifier « hauteur » ou Rama; Vulg. *in excelso.* Le mot hébreu רמה « ne se dit pas d'une *hauteur* en général » (Driver, *Notes on the Hebrew Text... of the Books of Samuel*, 2e éd., 1913, p. 180); c'est ici un nom propre, *Rama* (cf. *Mat.* **2**, 18). Rama, aujourd'hui *Er-Râm*, est à huit kilomètres au nord de Jérusalem. Après la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, des groupes de prisonniers furent rassemblés là, pour être emmenés à Babylone (*Jer.* **40**, 1). Par une gracieuse figure poétique Jérémie représente Rachel, dont le tombeau se trouvait près de Rama, désolée à la vue de ses fils partant pour l'exil.

D'après I *Sam.* **10**, 2, 3, le tombeau de Rachel est situé dans le territoire de la tribu de Benjamin, sur la frontière du nord, non loin de Béthel. Cette donnée s'accorde bien avec *Jer.* **31**, 15. Au contraire, *Gen.* **35**, 19 (et **48**, 7) place le tombeau de Rachel à Éphrata et identifie Éphrata avec Bethléem. Pour résoudre cette difficulté, on choisit entre deux hypothèses : 1. Il y aurait deux Éphrata, l'une identifiée justement avec Bethléem (cf. *Ruth*, **1**, 2; **4**, 11; *Mich.* **5**, 2), l'autre (*Gen.* **35**, 19) située près de Rama et identifiée à la précédente par une glose incorrecte. — 2. Il y aurait deux traditions

I

Repentir d'Éphraïm.
2, 3; 2, 2, 3.

15 **Ainsi parle Iahvé :**
On entend une voix à Rama,
lamentations, larmes **amères :**
C'est Rachel qui pleure ses enfants,
et ne veut pas se consoler [ ], car 'ils ne sont' plus!

16 Ainsi parle Iahvé :
Cesse tes lamentations,
essuie tes pleurs!
Il est une compensation pour tes peines [ ] :
ils reviendront de la terre ennemie.
17 Il est une espérance pour ton avenir, déclare Iahvé :
[tes] fils reviendront sur leur territoire!

18 Oui, j'entends Éphraïm qui gémit :
« Tu m'as châtié; j'ai été châtié;
'J'étais' comme un jeune taureau indocile :
fais-moi revenir et je reviendrai,
car tu es Iahvé, mon Dieu!

19 Car après m'être détourné, je me suis repenti;
instruit [par le malheur], je me suis frappé la cuisse;
Je suis couvert de honte et de confusion,
car je porte l'opprobre de ma jeunesse. »

20 Éphraïm est-il donc pour moi un fils si chéri,
un enfant gâté?
Toutes les fois que je le menace,
je me souviens encore de lui.
Aussi pour lui mes entrailles sont émues :
j'aurai pitié de lui, **déclare Iahvé.**

différentes sur l'emplacement du tombeau de Rachel. Les critiques regardent généralement la première hypothèse comme plus probable; car « la mère de Benjamin a dû probablement être enterrée dans la tribu de Benjamin ». Le P. Dhorme, en examinant *Gen.* **35**, 19 et 21, conclut : « Le tombeau de Rachel est donc au nord de Jérusalem et dans la tribu de Benjamin. La

II

Vive exhortation à revenir sur la terre d'Israël.
2, 3; 2, 2, 3.

21 Dresse des poteaux pour te guider,
établis des **signaux;**
Tâche de retrouver la route,
le chemin que tu as suivi!

Reviens, vierge d'Israël,
reviens ici dans tes villes!
22 Jusques à quand hésiteras-tu,
fille infidèle?
Car Iahvé crée sur la terre une chose nouvelle :
la femme 'revient vers son époux'!

23 Ainsi parle Iahvé des armées,
Dieu d'Israël :
On dira encore ces paroles
sur la terre de Juda et dans ses villes,
quand j'aurai changé leur sort :

Que Iahvé te bénisse, séjour de la justice,
montagne sainte!
24 Là s'établiront Juda et toutes ses villes,
les laboureurs et les conducteurs de troupeaux.

25 Car je rafraîchirai les âmes altérées,
je rassasierai toute âme languissante.

. . . .

. . . .

26 (C'est pourquoi je me suis éveillé et j'ai vu,
et mon sommeil m'a été doux.)

tradition actuelle qui place le tombeau de Rachel près de Bethléem ne mérite pas de créance. » (*Les Livres de Samuel,* 1910, p. 83.) Pourtant cette dernière tradition, fondée sur le texte actuel de *Gen.* **35**, 19, semble assez ancienne; elle paraît avoir suggéré la citation de S. Matthieu, **2**, 18, que Maldonat explique ainsi : « Quod ergo tunc propheta de captivitate dixit, Matthaeus ad caedem infantium accommodavit, indicans illam prophetiam, quamvis de infantibus dicta non fuerit, multo tamen aptius de illis quam de captivis Judaeis dici potuisse. » Et dans son commentaire de Jérémie :

« Illud est difficilius quomodo dicat Evangelista hinc impletum fuisse quod dictum erat per Jeremiam; siquidem jam erat impletum. — Scripturae mos est, ut rem fieri aut impleri dicat, non solum cum fit, sed maxime cum incrementum et perfectionem accipit, ut Joan. **2**, 11... Jac. **2**, 22..: » Ce n'est pas une simple accommodation des paroles de Jérémie à un événement tout différent. Si Jérémie a pu représenter Rachel inconsolable au départ de ses fils pour l'exil, cette figure trouve une application réelle, et plus vive encore, pour peindre la douleur des mères israélites dont Hérode avait fait massacrer les enfants.

15e. Avec LXXA,Q Syr.-hex., anc. Lat., supprimer על בניה, *sur ses enfants,* qui surcharge le stique. Duhm, Cornill, Giesebrecht vont trop loin, semble-t-il, en retranchant aussi les mots suivants, כי איננו; mais corriger le suffixe, et lire אינם.

16d. Omettre, avec LXX, *déclare Iahvé;* cf. 17a.

18a. מתנודד, *hithpal.* de נוד, avec le sens de *gémir* (LXX). Vulg. *transmigrantem.* Targ. réunit les deux sens : *gémissant parce qu'ils sont exilés.*

18c. Cf. *Os.* **10**, 11. En tête du stique ajouter אני, avec LXX (Cornill, Kent).

18d et 19a : le verbe שוב est pris dans deux sens différents, *retourner* et *se détourner*, comme dans *Jer.* **8**, 4.

19b. Geste de vif regret avec dépit et colère; cf. *Ez.* **21**, 12; *Descente d'Ištar aux enfers,* verso l. 20-21 : « Éreškigal, en entendant cela, se frappa la cuisse et se mordit le doigt » (Dhorme, *Choix de Textes religieux assyro-babyloniens,* p. 337); « ils poussèrent des cris de désespoir, ils se frappèrent les cuisses » (F. Thureau-Dangin, *Une Relation de la Huitième Campagne de Sargon,* 714 av. J.-C., 1912, l. 213). De même dans Homère, *Il.* xv, 397-8, *Od.* xiii, 198-9.

19d. *L'opprobre de ma jeunesse :* jusqu'à Duhm qui déclare cette expression « à peu près inintelligible », les commentateurs, avec raison, entendaient cela des crimes ou des infidélités du peuple dans les premiers temps; cf. *Jer.* **3**, 25; **22**, 21; **32**, 30; *Ez.* **16**, 43; **23**, 3, 8, 19, 21. Évidemment il ne s'agit pas de la jeunesse elle-même regardée comme un opprobre! « L'opprobre de mon célibat », proposé par P. Joüon dans *Mélanges de la Faculté Orientale,* t. VI, p. 169, ne semble pas offrir un sens probable : Éphraïm représente le royaume du nord; que pourrait signifier son « célibat »?

20c. *Je le menace :* pour l'expression דבר ב trois sens sont possibles : 1) *parler à* quelqu'un : Ges.-Buhl[15] l'indique pour *Jer.* **31**, 20; mais ne se dit guère que de la parole de Dieu adressée aux prophètes; 2) *parler de* (Vulg., Duhm, Cornill, Rothstein, Peake) : avec cette traduction on est obligé de forcer le sens de *je me souviens de lui,* pour éviter une vérité de La Palisse; 3) *parler contre* (Sanchez, Keil, Reuss, Knabenbauer, Crampon, Driver); va très bien : si je parle contre lui, si je le menace, c'est une preuve que je me souviens de lui et que je l'aime.

21b. *Des signaux,* תמרורים : ce mot, avec ce sens, n'est pas ailleurs dans la Bible. Targ. et Vulg. l'ont traduit par *amertume,* le confondant avec le mot de forme identique, rare aussi (trois fois dans la Bible), qui se trouve au v. 15 du même chapitre. Remarquer l'emploi de ces deux vocables si carac-

téristiques, l'un au 1er vers de la strophe, l'autre au 1er vers de l'antistrophe.

21^d^. *Le chemin que tu as suivi* pour te rendre en exil.

22^c-d^. Incontestablement l'espérance messianique anime tout ce poème; mais S. Jérôme l'a vue exprimée ici dans un sens très particulier. Il lui arrive ailleurs plusieurs fois, non seulement dans son commentaire, mais dans sa version, de préciser, d'accentuer l'idée messianique (Cf. « Les caractères de la traduction de la Bible par saint Jérôme », dans *Recherches de Science religieuse,* 1912, p. 132-137.) Sa traduction : *Femina circumdabit virum* rend exactement le texte hébreu. Il l'explique dans son commentaire : « Absque viri semine, absque ullo coitu atque conceptu, femina circumdabit virum gremio uteri sui... Notandum quod nativitas Salvatoris atque conceptus Dei creatio nuncupetur » (Migne, *P. L.*, **24**, 880-1). Mais aucun des trois mots du texte ne paraît comporter le sens qui lui est ici prêté : *a*) *Femina* : ce n'est pas *vierge,* mais tout au contraire נְקֵבָה, c'est-à-dire la femme désignée par un mot qui marque spécialement le sexe dans un sens peu favorable à la virginité. — *b*) *circumdabit :* le verbe hébreu תסובב, pas plus que le latin, ou le français *entourer, environner*, ne signifie *porter dans son sein. — c*) *virum :* גבר signifie *mâle,* et en général *homme*, parfois *mari,* ou *homme vaillant,* mais jamais *le Messie* (Trochon cite *Zach.* **13**, 7; mais là גבר est joint étroitement à un autre mot qui le détermine; et ce passage peut-il s'appliquer au Messie? cf. Van Hoonacker). On ne peut dire, avec Knabenbauer (p. 386) que ces mots « assez obscurs » [très obscurs] sont suffisamment éclaircis et précisés par le contexte et par les prophéties antérieures : le prophète n'aurait pas employé ici trois mots impropres et sans rapport intelligible avec la pensée à exprimer.

De plus, dans l'exégèse des Pères de l'Église pour ce texte, l'opinion de S. Jérôme semble isolée. Les Pères grecs suivent la version des Septante, très différente ici du texte massorétique : ὅτι ἔκτισεν Κύριος σωτηρίαν εἰς καταφύτευσιν καινήν, ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι (B; var. pour ἐν σωτηρίᾳ : ℵ εἰς σωτηρίαν, A ἐν ᾗ σωτηρίᾳ). Les anciens Pères latins suivent l'ancienne Italique. Les textes de S. Cyprien, de S. Augustin, et quelques autres qu'on a pu apporter dans le sens de S. Jérôme, ne sont pas authentiques (cf. *Revue biblique*, 1897, p. 399-404).

L'exégèse juive et protestante est riche en interprétations très diverses de ce passage. Raschi explique : « Quoniam femina studiose sectabitur marem, ut illum roget, quò se uxorem ducat... Ex R. Jehuda Hadarschan audivi : femina circumibit (ambibit ac valde desiderabit) ut sit vir (quò totam accipiat haereditatem)... » (*R. Salomonis Jarchi,* רשי *dicti, commentarius hebraicus in Prophetas... latine versus...* a Joh. Frid. Breithaupto, Gothae, 1713). — Autres explications : La femme sera changée en homme, c'est-à-dire deviendra forte de faible qu'elle était (Luther de 1532 à 1538; Ewald). La femme entourera l'homme, c'est-à-dire le réduira aux abois, le vaincra (Calvin, W. Lowth); l'entourera = le protégera (Schnurrer, Rosenmüller, de Wette, Gesenius, Henderson, Giesebrecht, etc.) La femme dansera en ronde avec les hommes (Jo. Wilh. Paris, Dathe). « La femme circonvient l'homme » (Reuss, qui constate : « Ce mot est resté sans explication plausible jusqu'à ce jour ».) La femme recherchera l'homme, ou en vue du

mariage, ou pour sa protection, etc. (Castalio, Calmet, Hitzig, Hengstenberg, Graf, Buhl, Rothstein, Driver, etc.) On peut voir d'autres essais dans une dissertation de L. Reinke qui réfute quinze opinions (*Theologische Quartalschrift*, 1851, p. 509-563). Venema termine sept grandes pages de commentaire par ces mots : « In medium protuli quicquid ad aenigmaticum hoc dictum illustrandum in mentem venit, ut lectori uberiorem praeberem meditandi materiam. »

Duhm a innové sur ce point, comme sur tant d'autres. Tout d'abord il corrige le texte; il lit : תסוב כגבר (*la femme*) *est changée en homme*, ou mieux, d'après LXX [?], כאשה יסוב גבר, *l'homme est changé en femme*. Vraisemblablement, dit-il, c'était une locution proverbiale que l'on appliquait en plaisantant à des événements merveilleux. Ici ce serait une glose humoristique, écrite en marge par manière de critique sur la façon dont Israël est représenté tantôt comme un homme (v. 20), tantôt comme une femme (v. 21). Il traduit : *Oui, Iahvé crée du nouveau sur la terre : l'homme se change en une femme!* C'est prêter à un juif d'avant l'ère chrétienne les préoccupations critiques et les traits d'esprit d'un Allemand du xx[e] siècle. Pareille glose, remarque Cornill, en pareil endroit et sous cette forme serait un blasphème. Mais Cornill adopte la première correction de Duhm, et explique avec Ewald : *la femme sera changée en homme*, elle ne craindra plus rien. Sellin lit et traduit de la même façon, sauf à expliquer la chose tout autrement (*Der alttestamentliche Prophetismus*, 1912, p. 72).

On n'aboutit donc à rien de satisfaisant en prenant גבר simplement dans le sens d'*homme*. Mais ce mot signifie aussi *mari* (*Prov.* 6, 34). Déjà S. Éphrem commentait ainsi la version syriaque qui répond assez bien à l'hébreu : « Dieu crée une chose nouvelle sur la terre : la femme chérit son époux; cela est dit ou de la synagogue qui répudie les idoles pour s'attacher à un seul Dieu, ou de la terre qui reçoit ses habitants dans son sein après les avoir dévorés et rejetés. » D'après une opinion qui sourit à Sanchez, et pour laquelle il cite Oleaster, Aponius et Pineda, la femme recherchant son mari serait la nation juive qui revient à Dieu. Mais Sanchez ne veut pas se prononcer; il est arrêté par l'interprétation qu'il tient (à tort) pour le « sentiment commun » des Pères de l'Église. Le savant commentateur catholique L. Reinke pense que l'opinion dite traditionnelle remonte seulement au temps de S. Jérôme, et il la repousse comme incompatible avec le sens des mots du texte : נקבה et גבר sont « nomina sexus », dit-il, et il interprète : « la femme entoure (de soins) son époux, c.-à-d. le peuple d'Israël revient à l'union étroite avec son Dieu (*l. c.*, p. 534-544). Le P. Houbigant propose de lire נקבה תשוב לגברה, « *uxor redibit ad virum suum*, nimirum Synagoga ad Deum; qui reditus in prodigii loco jure habebitur, postquam Judaei tot saeculis ab Deo suo Messia alienati fuerint. » On peut admettre cette correction comme probable, et lire plus simplement נקבה תשוב לגבר. Ce sens convient bien au contexte éloigné et immédiat (« reviens... reviens », v. 21). Et l'on peut dire solennellement que c'est une *chose nouvelle*, si l'on met en regard l'idée exprimée avec tant de force dans *Jer.* 3, 1.

24. *Toutes ses villes*, tous les habitants de ses villes. Laboureurs et pasteurs se livreront à leurs travaux sans inquiétude.

25. Comparer v. 14 et v. 12.

26. « Quelques commentateurs croient que c'est encore Dieu qui parle dans ce verset... Mais les mots *Somnus meus dulcis mihi* ne peuvent pas s'appliquer à Dieu. D'autres attribuent ces paroles au peuple, ainsi S. Jérôme; mais si le temps de l'exil est comparé au sommeil, on ne peut guère lui appliquer l'épithète d'agréable. Avec les commentateurs juifs, et Maldonat, Vatable, Cornelius, Keil, etc., il vaut mieux voir ici les paroles du Prophète, qui exprime sa joie à la suite de la révélation qu'il a reçue... » (Trochon). De même Knabenbauer. Mais une pareille réflexion du prophète sur sa vision est tout à fait inattendue, et fort improbable dans une strophe où Iahvé parle au peuple, inadmissible aussi de la part de Jérémie, qui attaque avec force les faux prophètes sur leurs prétendues révélations reçues *en songe* (cf. **23**, 25-29). « Manifestement ce n'est pas le prophète lui-même qui exprime cet aveu de désenchantement. C'est un de ses lecteurs, qui avoue que la perspective est séduisante, mais son accomplissement invraisemblable, non pas nécessairement d'un ton moqueur comme pense Duhm, mais plutôt avec le sentiment profond d'un cœur qui voudrait espérer contre tout espoir » (Peake). « Le fil du discours est interrompu d'une manière assez gênante » (Reuss). Peut-être ces mots, tirés d'ailleurs, ont-ils servi à combler en partie une lacune de deux vers, qui paraît se trouver à la fin de la strophe.

27-30. Ces versets sont transposés après le v. 37, pour les raisons suivantes : 1. L'ordre logique des idées : l'Alliance est d'abord annoncée, v. 31 et suiv., avant ses effets, l'accroissement du peuple, etc. Pour la même suite d'idées, comparez *Osée*, **2**, 20-25. — 2. La strophe est toujours suivie d'une antistrophe symétrique; or, 27-30 (comme strophe) est symétrique à 38-40 (antistrophe), *a*) par le nombre et le groupement des vers; *b*) par l'idée : accroissement du peuple, agrandissement de la ville; *c*) par plusieurs mots répétés. — 3. Une raison plausible du léger déplacement de ces quelques vers est la mutilation du texte, à la fin de la strophe 21-26 : là devait se trouver le *mot-réclame* qui amenait la strophe suivante; ce mot a disparu avec la fin de la strophe, et le copiste, laissé à ses conjectures, s'est trompé (voir un cas analogue dans *Is.* **41**, 5, *Le Livre d'Isaïe*, p. 254, dernières lignes; comparer ci-dessus, *Jer.* **3**, 19-21).

31-34. « Hoc testimonio, dit S. Jérôme, apostolus Paulus, sive quis alius scripsit epistolam, usus est ad Hebraeos [**8**, 8-12 : c'est la citation la plus longue de l'Ancien Testament dans le Nouveau], omnesque deinceps Ecclesiastici viri in primo Salvatoris adventu dicunt universa completa, et novum Testamentum, hoc est Evangelium, successisse veteri Testamento, a quo legem litterae, lege spiritus commutatam, ut omnia quoque sacrificia et circumcisio et sabbatum spiritualiter complerentur. » Le nom même du *Nouveau Testament*, καινὴ διαθήκη, vient de ce passage.

32e. Au lieu de Mas. בעלתי (Vulg. *dominatus sum;* vers. angl. *j'étais* (*leur*) *époux,* suivant les deux sens du verbe בעל; cf. *Jer.* **3**, 14b), lire, avec Cappel, Houbigant et plusieurs modernes, געלתי, d'après LXX, Syr. et *Hebr.* **8**, 9 (pour tout ce passage, **8**, 8-12, la citation est conforme aux LXX, à quelques synonymes près). Le verbe בעל, avec le sens d'*abhorrer*, est improbable; Ges.-Buhl[15] le donne uniquement pour *Jer.* **3**, 14 et **31**, 32.

III

La nouvelle Alliance avec la loi divine dans les cœurs.
3, 3, 3.

31 **Voici que des jours viennent, déclare Iahvé,**
où je ferai avec **la Maison d'Israël et la Maison de Juda**
une Alliance nouvelle,
32 Non comme l'Alliance que j'ai faite avec leurs pères,
au jour où je les pris par la main,
pour les faire sortir de la terre d'Égypte :
Eux, ils ont violé mon alliance,
et moi ʿje les ai rejetés', déclare Iahvé.

33 Mais voici quelle sera l'Alliance
que je ferai avec la Maison d'Israël,
quand ces jours-là seront venus, déclare Iahvé :
Je mettrai ma loi en eux,
et dans leur cœur je l'écrirai.
Et je serai leur Dieu,
et eux seront mon peuple!

34 Ils n'auront plus à s'instruire l'un l'autre,
le frère son frère, disant :
Apprenez à connaître Iahvé!
Car tous me connaîtront,
grands et petits, déclare Iahvé.
Car je pardonnerai leur iniquité,
et de leur péché je ne me souviendrai plus!

33. *Ma loi :* LXX, suivi par *Hebr.* **8**, 10, a le pluriel νόμους μου, qui va moins bien. La loi nouvelle sera écrite, non plus sur des tables de pierre, mais dans les cœurs; cf. II *Cor.* **3**, 3; d'où un culte nouveau « in spiritu et veritate » (*Jo.* **4**, 23).

34a-c. De même *Is.* **54**, 13 (cf. *Jo.* **6**, 45) : *Tous tes fils seront disciples de Iahvé.* Est-ce à dire que l'enseignement religieux sera donné directement par Dieu, sans l'intermédiaire des hommes? Les Anabaptistes, abusant de ce passage, l'ont soutenu. Hitzig prétend aussi que c'est la pensée du prophète. Interprétant ce texte trop littéralement, Théodoret, S. Augustin (*De spiritu et littera,* c. 24), Cajetan, Bellarmin résolvent la difficulté en disant que Jérémie parle de la vie future : explication inadmissible, puisque de ce point de vue la loi nouvelle ne saurait être opposée, comme ici, à la loi ancienne. Suivant L. Reinke, cela doit s'entendre d'une doctrine, trans-

(35 **Ainsi parle Iahvé,**
qui a établi le soleil pour lumière du jour,
[ ] la lune et les étoiles pour lumière de la nuit;
Qui soulève la mer et fait mugir ses flots;
Iahvé des armées, c'est son nom :

36 Si ces lois viennent à fléchir,
devant moi, déclare Iahvé,
Alors aussi la race d'Israël cessera
d'être nation devant moi pour toujours!

37 Ainsi parle Iahvé :
Si l'on peut mesurer les cieux là-haut,
et sonder là-bas les fondements de la terre,
Alors moi je répudierai toute la race d'Israël,
pour tout ce qu'ils ont fait, déclare Iahvé.)

mise, il est vrai, par des intermédiaires humains, mais d'origine divine : Dieu sera donc, en réalité, le vrai Maître de la vérité religieuse (*Die messianischen Weissagungen,* t. III, p. 548-549). On objecte avec raison, contre Reinke, que la même chose avait lieu sous la loi ancienne, dans l'enseignement des prophètes. Ces paroles de Jérémie signifient plutôt que « la grâce jouera un rôle prédominant dans la nouvelle Loi » (Trochon). Sanchez l'explique fort bien : « Suppono... unamquamque rem ab eo vocari, immo id esse videri, quod in ea praecipuum est. Cum autem in Evangelica doctrina longe sit maior vis illa a Deo, quae mentem illuminat et movet, quam quae a Doctore est.., fit ut Doctore dicatur Ecclesiae discipulus non egere, quia a Deo habet illud quod in ea institutione praecipuum ac pene solum est. » Que l'on ne dise pas avec Driver (*The Ideals of the Prophets,* 1915, p. 48) que c'est là un *idéal* non encore réalisé. La promesse de Dieu est pleinement accomplie : les grâces de salut sont offertes à tous les hommes dans des conditions incomparablement supérieures à celles de l'ancienne Loi; mais, en fait, l'œuvre divine rencontre les résistances de la liberté humaine, et, de ce chef, elle peut subir une diminution. Le prophète annonce *l'œuvre de Dieu,* et non l'usage ou l'abus que les hommes en feront.

35-37. LXX ne présente pas ces versets dans le même ordre : 37 vient en premier lieu, et sous une forme différente. Ce n'est certainement pas une raison suffisante — ni même très forte, comme plusieurs critiques le pensent — contre l'authenticité de ce morceau. On allègue aussi la ressemblance avec quelques passages d'*Is.* ch. 40 et suivants (voir là-dessus la *critique littéraire*); et enfin le caractère prosaïque de ces lignes (Cornill, bien à tort, puisqu'il admet comme vers le passage précédent). Movers et Hitzig, puis Graf, Kuenen, Stade, Giesebrecht, Duhm, Cornill, Kent refusent d'attribuer 35-37 à Jérémie. Peake avec hésitation incline dans le même sens, en reconnaissant que les preuves apportées ne sont pas décisives. Mais Steuernagel

I

Le peuple se multipliera. — Chacun expiera pour soi.
3, 2.

27 **Voici que des jours viennent, déclare Iahvé,**
où j'ensemencerai **la Maison d'Israël et la Maison de Juda**
d'une semence d'hommes et d'une semence de bêtes.
28 Et de même que j'ai veillé sur eux,
pour **dévaster**, renverser et **détruire,**
pour ruiner et pour nuire;
Ainsi je veillerai sur eux
pour **bâtir** et pour planter, déclare Iahvé.

29 En ces jours-là on ne dira plus :
Les pères ont mangé des raisins verts,
et les fils ont eu les dents agacées.
30 Mais chacun mourra pour son iniquité;
et qui mangera des raisins verts,
ses dents en seront agacées.

et peut-être Rothstein traitent ce passage comme authentique. S'il l'est — rien n'empêche de l'admettre — il paraît se rapporter plutôt au poème suivant, à cause de la frappante analogie avec **33**, 20-26. Probablement c'était une strophe III intermédiaire, pour unir les deux poèmes; mais, une fois intercalé le récit en prose du ch. **32**, l'éditeur ou le copiste, embarrassé de cette strophe intermédiaire à la fin du poème, l'aura jointe à la strophe III précédente.

35c. Avec LXX omettre חקת, *les lois* (*de la lune et des étoiles*), Duhm, Giesebrecht, Rothstein, Kent).

29-30. Comme on le voit dans *Ez.* **18**, 2, c'était un proverbe que les exilés s'appliquaient, rejetant toute la faute sur leurs pères, tandis que dans les malheurs d'alors ils avaient, eux aussi, leur part de responsabilité. Jérémie, en relation avec les exilés (cf. ch. **29**), et bien au courant de leurs dires, annonce, comme Ézéchiel, que désormais il n'en sera plus ainsi. Il n'y aura plus de châtiment comme l'exil, pour punir dans la nation entière les crimes accumulés pendant plusieurs générations. Mais les individus expieront leurs propres crimes; et la nation juive, restaurée pour préparer l'ère messianique, ne sera plus ruinée jusqu'à l'accomplissement de ces promesses. Par un procédé de critique assez étrange, plusieurs rejettent comme inauthentique cette parole de Jérémie, parce qu'Ézéchiel dit à peu près la même chose!

38. *La tour de Hananéel*, au nord-est de Jérusalem, cf. *Neh.* **3**, 1; **12**, 39; *Zach.* **14**, 10. *La porte de l'Angle*, probablement au nord-ouest, cf. II *Reg.* **14**, 13; II *Chr.* **26**, 9; *Zach.* **14**, 10.

II

La Ville rebâtie, agrandie, consacrée à Iahvé.
3, 2.

38 **Voici que des jours viennent, déclare Iahvé,**
où la Ville sera **bâtie** pour Iahvé,
depuis la tour de Hananéel jusqu'à la porte de l'Angle.
39 Et le cordeau sera tendu encore,
pour mesurer en face,
Jusqu'à la colline de Gareb,
puis il tournera vers Goa.

40 Et toute la vallée des cadavres et de la cendre,
et tous les champs jusqu'au torrent de Cédron,
Jusqu'à l'angle de la porte des Chevaux vers l'orient,
seront consacrés à Iahvé :
ils ne seront plus **dévastés** et **détruits** jamais!

39. *La colline de Gareb* et *Goa :* ces noms de lieu ne se trouvent pas ailleurs.

40. *La vallée des cadavres et de la cendre :* la vallée de Ben-Hinnom, où des victimes humaines étaient brûlées; voir **2**, 23; cf. H. Vincent, *Jérusalem,* t. I, p. 128, note 8. — *La porte des Chevaux,* à l'est, cf. *Neh.* **3**, 28; II *Reg.* **11**, 16.

Critique littéraire et historique. — Ces deux chapitres **30** et **31** méritent une étude attentive : ils contiennent des prophéties messianiques remarquables, en particulier **31**, 31-34, que Reuss appelle « le plus beau passage de tout ce livre », et Marti « le couronnement de toute la doctrine de Jérémie » (1); prophétie, dit Kautzsch, dont on peut souligner l'importance sans nulle crainte d'exagérer (2). L'authenticité de cette section, en totalité ou en partie, a été l'objet de controverses réitérées, sans résultat définitif pour les critiques.

En 1837, Movers, dans sa dissertation sur la double recension du texte de Jérémie (3), émettait l'opinion que ces chapitres, **30—31**, ne sont pas, sous leur forme actuelle, l'œuvre de Jérémie, mais d'un prophète inconnu (le même, pensait-il, qui a écrit la seconde partie du

(1) *Geschichte der Israelitischen Religion*, 1907, p. 137.
(2) Hastings' *Dictionary of the Bible,* Extra vol., p. 697[b].
(3) *De utriusque recensionis Vaticiniorum Ieremiae... indole et origine,* p. 38-42.

livre d'Isaïe), développant librement une ancienne prophétie de Jérémie, « ... antiquum Ieremiae vaticinium, alia addendo, alia mutando, suum fecisse ». De Wette et Hitzig adoptèrent cette manière de voir, en substance, mais avec de grandes différences dans la désignation des passages remaniés. Le magistral commentaire de Graf fit de nouveau « pencher la balance en faveur de l'authenticité » (Cornill). Stade et Smend remirent tout en doute : Stade par une simple affirmation dans une note de son *Histoire d'Israël* (t. I, p. 647), Smend, appuyé sur diverses raisons qui seront examinées plus loin (1).

En discutant les arguments de Smend, Giesebrecht conclut à l'authenticité d'un « noyau » : **31,** 2-6, 15-20, 27-34. Dans la seconde édition de son commentaire il ôte encore de ce « noyau » les v. 27 et 28. Duhm veut bien admettre **30,** 12-15; mais il ne retient de **31** que 2-6, 15-22[a]; dans le passage le plus important, **31,** 31-34, il refuse de reconnaître Jérémie (c'est, il le confesse, après bien des luttes et à contre-cœur). Il place la composition finale à une époque très basse. Cornill garde comme authentique **31,** 2-5, 9[b], 15-22[a], 31-34. Nathanael Schmidt nous invite à croire que ces deux chapitres « ont été probablement écrits à la veille de l'expédition de Xerxès contre la Grèce », vers 480 (2).

Suivant Baudissin, il peut y avoir dans cette section des retouches ou même quelques insertions; mais rien ne justifie la critique radicale qui les attribue à des rédacteurs des derniers temps, ou qui les déclare entièrement remaniés (3). Au sentiment de Rothstein, dans les morceaux de forme nettement poétique de **30** et **31,** « l'origine jérémienne d'une bonne part est indubitable »; mais le texte, dans sa teneur présente, a reçu des additions et subi d'assez forts remaniements. Telle est aussi, à peu de chose près, l'opinion de Peake qui conclut à une œuvre nouvelle où entrent des matériaux anciens. Tout bien considéré, Steuernagel, en 1912, admet comme jérémien **30,** 12-19; **31,** 2-9, 15-28, 31-37; il écarte **31,** 29-30 comme dérivé d'Ézéchiel, et **30,** 10-11, 15, 19[bβ], 22, 23-24; **31,** 17[b], comme additions plus récentes (4). Enfin Sellin estime que le caractère propre des prophéties de Jérémie est manifeste dans ces chapitres **30—31** et, par suite, l'authenticité, sauf pour quelques versets (5).

L'unanimité, on le sent, est loin de régner parmi les critiques, dans cette question; ici et là les conclusions sont notablement divergentes. « There is a wide difference of opinion among scholars regarding the authorship of this section », avoue Kent, au sujet de **30,** 1—**31,** 1. On

(1) *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, 2e éd., 1899, p. 249-251.
(2) *Encyclopaedia Biblica*, col. 2391.
(3) *Einleitung in die Bücher des A. T.*, 1901, p. 430-2.
(4) *Lehrbuch der Einleitung in d. A. T.*, 1912, p. 555.
(5) *Der alttestamentliche Prophetismus*, 1912, p. 72.

opère sur des données insuffisantes, et la porte est largement ouverte aux appréciations subjectives et arbitraires.

Les deux chapitres **30** et **31** sont étroitement unis par le sens et le style : c'est là, pour plusieurs commentateurs, un résultat depuis longtemps acquis. « Decima quinta concio, dit Venema (1765) duobus capitibus, hoc [**30**] et sequente, omnium consensu comprehensa... » Eichhorn (1819) les joint ensemble comme un « discours poétique » qui célèbre « le retour de tout le peuple hébreu de l'exil assyrien et babylonien ». **30** et **31**, dit Cornill, sont par leur contenu « tout à fait homogènes », et de plus, « par l'ordre et la liaison des idées ils forment un tout complet régulièrement construit d'après un plan ». Tel est aussi l'avis de Peake : il reconnaît l'unité de sujet, de plan et de composition. L'étude de la structure strophique du poème confirme d'une façon remarquable cette manière de voir. Ici les sections conservées dans le texte par la tradition massorétique répondent à peu près parfaitement à la division en strophes. Voici ces sections dans l'édition de Ginsburg : **30,** 1-3, 4-9, 10-11, 12-17, 18-22; **30,** 23—**31,** 1; **31,** 2-6, 7-9, 10-14, 15, 16-20, 21-22, 23-26, 27-30, 31-34, 35-36, 37, 38-40. Les cinq premières strophes et la septième commencent par la formule *Ainsi parle Iahvé,* la sixième par *Nations, entendez la parole de Iahvé;* les trois dernières par *Voici que des jours viennent, déclare Iahvé.* Un coup d'œil sur la traduction suffit pour constater la marche régulière, le développement progressif de la pensée. Les strophes, et les groupes de vers formés par le sens dans chaque strophe, présentent la série suivante :

30, 5-9	I	3, 2, 2, 2.	43 vers.	9 groupes de 3 vers.
12-17	II	3, 2, 2, 2.		
18-21; **31,** 1,	III	**3, 3, 3.**		
31, 2-6	I	3, 3, 2.		8 groupes de 2 vers.
7-9	II	3, 3, 2.		
10-14	III	**3, 3, 3.**	Strophe centrale.	
15-20	I	2, 3; 2, 2, 3.	43 vers.	9 groupes de 3 vers.
21-26	II	2, 3; 2, 2, 3.		
31-34	III	**3, 3, 3**		
27-30	I	3, 2		8 groupes de 2 vers.
38-40	II	3, 2		

Cette disposition n'est pas obtenue par de libres manipulations du texte : les versets **30,** 10-11, 23-24 se trouvent répétés ailleurs dans le livre de Jérémie, et sont regardés par la très grande majorité des critiques comme étrangers au présent contexte, pour plusieurs raisons indiquées plus haut dans les notes. Le léger déplacement de **31,** 27-30,

déjà fortement motivé, sera confirmé par une remarque ci-dessous. Quant à 35-37, ce morceau a beaucoup d'analogie avec **33**, 19-26; il était destiné vraisemblablement à servir de strophe de transition entre les deux poèmes. Les strophes III, comme d'ordinaire, contiennent les promesses messianiques : la restauration, le bonheur de l'ère nouvelle, la nouvelle Alliance (cf. la strophe III centrale, **3**, 14-18 + 22).

Outre la symétrie numérique, évidemment voulue et calculée par un seul et même auteur, il y a des répétitions de mots dans les strophes qui se répondent symétriquement : *Je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple,* cf. la première strophe III, **31**, 1, et la dernière strophe III, **31**, 33, avec le mot לב, *cœur,* tout à côté, aux deux endroits (voir le texte hébreu pour **30**, 21). Dans la strophe **31**, 2-6, *Vierge d'Israël* (v. 4) et *montagne* (5 et 6); mêmes expressions dans la strophe symétrique, **31**, 21-26. *Pleurs* (בכי) et *Éphraïm,* premier-né, dans **31**, 7-9; pareillement *pleurs, Éphraïm,* fils chéri, dans **31**, 15-20, c'est-à-dire dans les strophes immédiatement avant et immédiatement après la strophe centrale. La deuxième strophe du poème, **30**, 12-17, dit que le peuple a été châtié *pour son iniquité* (v. 14); le verbe אכל, *manger* (*dévorer*), y est deux fois. L'avant-dernière strophe, **31**, 27-30, dit que chacun désormais mourra *pour son iniquité* (v. 30); le verbe אכל est, là aussi, employé deux fois.

La série régulière, *strophe, antistrophe, strophe intermédiaire,* est conforme à la loi générale de la structure des poèmes hébreux. On pourrait donc montrer que les passages conservés par les critiques appellent, de ce chef, comme complément nécessaire, les autres morceaux élagués par les mêmes critiques.

Ainsi **31**, 2-6 et 15-20, généralement acceptés comme authentiques, sont deux strophes complètes : selon la loi constante, elles doivent être suivies, chacune, d'une antistrophe symétrique. Or, 7-9 répond à 2-6 par un nombre égal de vers groupés de la même manière (3, 3, 2), avec la formule *Ainsi parle Iahvé* en tête, et la mention d'*Éphraïm* à la fin. A la grande strophe 15-20 une antistrophe doit répondre : justement c'est 21-26, qui dans le premier vers, comme la strophe, contient le mot תמורורים, quoique avec un sens différent (1). Le verbe שוב, *revenir,* se présente cinq fois dans la première moitié de la strophe (v. 15-19[a]), cinq fois aussi dans la première moitié de l'antistrophe (v. 21-23, en comptant le mot corrigé en 22[d]). D'autre part, les difficultés contre 7-9 et 21-25 ne sont pas insurmontables. Steuernagel admet ces deux passages; Kent reçoit 21-24.

(1) Le poème **13**, 1—**14**, 23 du livre d'*Isaïe* offre une répétition du même genre : צבי, *gazelle,* au 1[er] vers d'une strophe, **13**, 14, et צבי, *magnifique parure,* au 1[er] vers de l'antistrophe suivante, **13**, 19.

Il est donc impossible de s'en tenir à l'hypothèse d'un poème d'abord assez court, enflé plus tard par des interpolations. On est en face d'une œuvre homogène de fond et de forme. Reste à savoir s'il est vraiment improbable que l'auteur unique soit Jérémie.

En plus d'un passage, comme on l'a vu, les critiques reconnaissent la pensée et le ton de Jérémie. Cette prophétie est, avec raison, considérée comme parallèle à celle du chapitre **3**. De part et d'autre, Iahvé invite d'abord le royaume du nord, puis les deux royaumes, d'Israël et de Juda, à se repentir des infidélités passées, à revenir vers le vrai Dieu; il leur promet la fin de l'exil, et ensuite les biens messianiques. Duhm, qui réduit le livre authentique de Jérémie aux plus modestes dimensions, nous avertit que **30**, 12-15 peut être attribué à Jérémie « en toute confiance ». Il « n'hésite pas » non plus sur **31**, 2-6, où il a le bonheur de retrouver « la mesure de vers jérémienne ». Il constate encore dans **31**, 15-22 « des strophes jérémiennes, authentiques par la couleur et le contenu,... à ranger parmi les plus belles et les plus profondément senties que nous ayons de ce prophète ».

Mais Duhm, après de pénibles fluctuations, s'est décidé à rejeter **31**, 31-34!

Au sujet de ce célèbre passage messianique, Cornill s'est livré, contre Duhm, à une démonstration détaillée qui remplit quatre ou cinq pages serrées de son grand commentaire. Inutile de recommencer ici le travail ingrat de réfuter des raisons subtiles, spécieuses, frivoles. Il suffit de noter que l'argumentation de Cornill est regardée comme décisive par Findlay, W. J. Moulton (1), Giesebrecht, Peake, Sellin (2), et Ed. Kœnig (3). Sans parler des critiques conservateurs comme von Orelli, ou modérés comme Driver et Lucien Gautier, l'authenticité du passage est également reconnue par d'autres critiques, tels Kent et Steuernagel.

31, 31-34 est en harmonie parfaite avec la pensée de Jérémie; c'est le point culminant de son enseignement. *Et je leur donnerai un cœur pour connaître que je suis Iahvé; ils seront mon peuple et je serai leur Dieu, lorsqu'ils reviendront à moi de tout leur cœur.* Ces paroles de **24**, 7 font pressentir la loi écrite dans les cœurs et la connaissance intime de Iahvé dont il est question ici. **3**, 14-18, dont on n'a aucune raison sérieuse de nier l'authenticité (*v. loc.*), suppose que l'Arche de l'ancienne Alliance *sera oubliée, qu'elle ne sera ni regrettée ni rétablie!* cela s'accorde admirablement avec l'idée de la nouvelle Alliance ici décrite. On pourrait comparer aussi quelques passages du chapitre **7**.

Ces quatre versets sont-ils en « pure prose », comme le veut Rothstein?

(1) *The Expositor*, 1906, vol. I, p. 370-382.

(2) *L. c.*, p. 72, note 1.

(3) *Geschichte der Alttestamentliche Religion*, 1912, p. 379, note 3.

De bons juges, Cornill, Giesebrecht, Kent, ne le pensent pas. Il faut avouer pourtant que le parallélisme est un peu lâche, et le rythme assez libre. Mais si parfois l'on affirme ou l'on suppose (comme ici Rothstein) que Jérémie n'a jamais écrit que des vers d'un parallélisme strict et rigoureux, d'un rythme très régulièrement balancé, d'une facture achevée, c'est une conception *a priori,* dont il est impossible de fournir la preuve ou même quelque raison probable. Et c'est garder trop encore de la théorie de Duhm, audacieusement gratuite, qui décrète, pour l'œuvre de Jérémie, une forme de vers unique et invariable.

Il est temps d'examiner les raisons pour lesquelles on refuse à Jérémie la paternité de quelques passages.

1. D'abord on objecte une notable ressemblance de certaines parties avec les prophéties d'*Is*. ch. **40** et suivants. Cette analogie est frappante surtout pour **30,** 10, 11. Mais justement ces deux versets, on l'a vu, n'entrent pas dans le contexte du poème. Sur d'autres points les ressemblances sont incontestables, sans doute, mais nullement telles qu'on ne puisse les expliquer par une imitation voulue, quelques pures coïncidences ou, surtout, par de simples réminiscences. Le savant critique Graf, dans une étude sérieuse de la question, ne voyait point là de raison suffisante pour nier l'authenticité de ces deux chapitres.

2. Smend cherche à mettre en opposition **3,** 6—**4,** 4 et **30—31,** en imaginant que dans le premier poème le retour d'Éphraïm est seulement la contre-partie de la répudiation de Juda. — C'est à tort, puisque dans **3,** 18 et **4,** 1-3 il s'agit du retour simultané d'Israël et de Juda.

3. L'exil de Juda est un fait accompli (**30,** 18; **31,** 40; cf. **30,** 16; **31,** 24); et il dure depuis longtemps, puisque « la blessure est inguérissable », les nations en désespèrent (**30,** 12-14, 17). Or, Jérémie n'aurait pu écrire cette prophétie que peu de temps après l'exil, dans le court espace de temps qui suivit la ruine de Jérusalem, avant son départ pour l'Égypte; car l'auteur de ces pages est *en Palestine* (**31,** 8, 21; cf. **31,** 5-6, 15, 38-40). — L'auteur n'est point nécessairement en Palestine; mais il fait parler Iahvé qui habite Jérusalem. D'ailleurs, si les passages cités supposent l'exil accompli, ils ne prouvent pourtant pas qu'il le soit depuis longtemps. Toutes les expressions de **30,** 12-17 peuvent s'entendre fort bien d'une ruine profonde, quoique encore assez récente.

4. Une restauration *très prochaine* est attendue par l'auteur des ch. **30—31;** mais Jérémie croyait à un exil de longue durée. — L'invitation pressante à revenir *sans tarder* n'est pas adressée à Juda, mais au royaume du nord, **31,** 21-22; les autres expressions qui, interprétées trop littéralement, sembleraient annoncer l'époque prochaine du retour, en marquent plutôt *la certitude*.

Eichhorn plaçait la composition de **30—31** « un peu après 586 av. J.-C. » Selon Rothstein, « que Jérémie ait annoncé une nouvelle fois,

vers 594, dans un style vif et coloré, le salut à venir du peuple de Iahvé, et donné à ces pensées l'expression poétique et prophétique que nous offrent les ch. **30—31** : prise en soi, cette hypothèse ne rencontre aucune objection sérieuse ». La situation du royaume ruiné après 587, semble répondre mieux au tableau présenté par la prophétie; mais, faute de détails sur les événements de cette époque, comme aussi sur l'œuvre prophétique et littéraire de Jérémie, il serait téméraire de vouloir fixer une date précise.

En somme, puisque les difficultés ne sont pas insurmontables, et que plusieurs passages portent d'assez claires marques de la manière de Jérémie; comme, d'autre part, l'unité de pensée, de plan, de style, et toute la structure du poème appellent l'unité d'auteur, en saine critique la balance doit pencher décidément en faveur de l'authenticité.

CHAPITRE 32—33.

32 1 Parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé, la
dixième année de Sédécias, roi de Juda, qui est la dix-huitième
année de Nabuchodonosor. 2 Alors l'armée du roi de Babylone
assiégeait Jérusalem; et le prophète Jérémie était enfermé dans la
cour gardée qui appartenait à la maison du roi de Juda. 3 Sédécias,
roi de Juda, l'avait fait enfermer, disant : « Pourquoi donc prophé-
tises-tu en ces termes : Ainsi parle Iahvé : Voici que je livre cette
ville aux mains du roi de Babylone, et il la prendra ; 4 et Sédécias,
roi de Juda, n'échappera pas aux mains des Chaldéens, mais il sera
livré aux mains du roi de Babylone, et il lui parlera bouche à
bouche, et il le verra face à face. 5 Et Sédécias sera mené par lui
à Babylone, et il y restera jusqu'à ce que je jette les yeux sur lui,
déclare Iahvé. Si vous luttez contre les Chaldéens, vous ne réussirez
pas. »
6 Et Jérémie dit : « La parole de Iahvé m'a été adressée pour
me dire : 7 « Voici Hanaméel, le fils de Sellum, ton oncle, qui vient
te trouver pour te dire : Achète mon champ qui est à Anathoth,
car tu as le droit de l'acheter en qualité de *gôël*. » 8 Et Hanaméel,
le fils de mon oncle, vint me trouver, selon la parole de Iahvé,
dans la cour gardée, et il me dit : « Achète mon champ qui est à
Anathoth au pays de Benjamin, car c'est à toi qu'appartient le droit
d'acquisition, c'est toi qui es *gôël*, achète-le donc. » Et je compris
que c'était la parole de Iahvé. 9 Et j'achetai le champ à Hanaméel,

2. *La cour gardée,* littéralement *la cour de garde,* partie de la cour extérieure du palais, réservée pour ceux qu'on voulait tenir sous une certaine surveillance sans les mettre dans la prison commune; on y jouissait d'une liberté relative, « libera videlicet custodia », dit S. Jérôme. Ce n'est ni la « cour de la prison » (Reuss, Segond), ni la « cour des gardes » (Crampon).

7. *Gôël :* quand un Israélite était forcé d'aliéner une portion de sa propriété, le plus proche parent avait le droit et le devoir d'acheter ce bien ou de le *racheter;* d'où le nom de *gôël* (גאל, *dégager, racheter*), *Lev.* **25**, 25; cf. F. Buhl, trad. Bertrand de Cintré, *La Société israélite d'après l'Ancien Testament,* p. 96-101.

8. *Au pays de Benjamin :* n'est pas dans LXX; glose : Jérémie étant d'Anathoth, son cousin n'avait pas à lui dire où se trouvait Anathoth (Driver, etc.)

9. *Qui est à Anathoth :* pas dans LXX, glose (Driver, etc.).

le fils de mon oncle, qui est à Anathoth, et je lui pesai l'argent, dix-
sept sicles d'argent. [10] Je mis le contrat par écrit, je le scellai, je
pris des témoins et je pesai l'argent dans la balance. [11] Et je pris
le contrat de vente, la [copie] scellée [contenant] l'acte et les stipu-
lations et la [copie] ouverte; [12] et je donnai le contrat de vente à
Baruch, fils de Nérias, fils de Maasias, en présence de Hanaméel,
'fils de' mon oncle, en présence des témoins qui avaient signé le
contrat de vente, en présence de tous les Judéens qui se trouvaient
dans la cour gardée. [13] Et devant eux je donnai cet ordre à Baruch :
[14] « Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Prends ces écrits,
ce contrat de vente, la [copie] scellée et la [copie] ouverte, et
mets-les dans un vase de terre pour qu'ils se conservent longtemps.
[15] Car voici ce que dit Iahvé des armées, Dieu d'Israël : « On
achètera encore des maisons, des champs et des vignes dans ce
pays! »

[16] Après avoir remis le contrat de vente à Baruch, fils de Nérias,
je fis cette prière à Iahvé : ([17] « Ah! Seigneur Iahvé, c'est toi qui as
fait le ciel et la terre, en déployant la grande puissance de ton
bras; rien n'est impossible pour toi. [18] C'est toi qui fais grâce à
des milliers, et qui verses, un jour, dans le sein des enfants le prix
de l'iniquité de leurs pères : Dieu grand et fort, dont le nom est
Iahvé des armées, [19] grand en conseil, puissant en œuvres, dont les
yeux sont ouverts sur toutes les voies des enfants des hommes,
pour rendre à chacun selon ses voies et selon le fruit de ses
œuvres; [20] toi qui as fait des signes et des miracles dans la terre

11. Ce passage, longtemps obscur, s'explique avec beaucoup de vraisemblance par un usage babylonien. En Babylonie le contrat, écrit sur une tablette d'argile et muni des sceaux des témoins, était enfermé dans une enveloppe d'argile, sur laquelle il était écrit de nouveau avec les signatures. De même, les lettres étaient parfois revêtues d'une enveloppe d'argile qui portait l'adresse du destinataire. Voyez l'article *contrat* par H. Lesêtre dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. II, col. 930, ou mieux, Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, *Les Origines*, p. 732, et mieux encore les contrats eux-mêmes, dans les grands musées. — LXX omet, probablement comme incompris, *l'acte et les stipulations et la* [*copie*] *ouverte*.

12. Sur *Baruch* voir **36**, 4. — *Hanaméel, fils de mon oncle : fils* restitué avec LXX.

16-25. Au sujet de cette longue prière de Jérémie voir la *critique littéraire*.

18. *Dans le sein :* dans le vaste pli qui est formé par la robe, sur la poitrine, et qui sert de poche; cf. *Is.* **65**, 6; *Ps.* **79**, 12; *Luc* **6**, 38.

d'Égypte, 'et' jusqu'à ce jour en Israël et parmi [tous] les hommes,
qui t'es fait un nom glorieux, comme on voit aujourd'hui. [21] Tu as
tiré ton peuple Israël de la terre d'Égypte avec des signes et des
miracles, en déployant la grande puissance de ton bras, en répan-
dant au loin la terreur; [22] et tu lui as donné cette terre que tu
avais promise par serment à ses pères, une terre où coulent le lait
et le miel. [23] Ils y sont entrés, ils en ont pris possession; et ils
n'ont pas écouté ta voix; et ils n'ont pas marché selon ta Loi; tout
ce que tu leur avais ordonné de faire, ils ne l'ont point fait. Et tu
as amené contre eux tous ces malheurs.) [24] Voici que des ouvrages
s'élèvent contre la ville, pour la prendre; et la ville va être livrée
par le glaive, la famine et la peste, aux mains des Chaldéens qui
l'attaquent. Ce que tu as dit s'accomplit et tu le vois. [25] Pourtant
toi tu m'as dit, Seigneur Iahvé : « Achète ce champ à prix d'argent
et prends des témoins »; et la ville est livrée aux mains des Chal-
déens! »

[26] Alors la parole de Iahvé 'me' fut adressée pour [me] dire :
[27] « Oui, je suis Iahvé, le Dieu de toute chair; y a-t-il rien d'impos-
sible pour moi? ([28] C'est pourquoi ainsi parle Iahvé : Voici que je
livre cette ville aux mains des Chaldéens, aux mains de Nabucho-
donosor, roi de Babylone : il la prendra. [29] Les Chaldéens qui atta-
quent cette ville y entreront, ils mettront le feu à cette ville, ils y
incendieront les maisons où l'on a brûlé sur les toits de l'encens à
Baal, et offert des libations à des dieux étrangers, pour m'irriter.
[30] Car les fils d'Israël et les fils de Juda ne font que ce qui est mal
à mes yeux, depuis leur jeunesse; oui, les fils d'Israël ne font que
m'irriter avec les œuvres de leurs mains, déclare Iahvé. [31] Oui,
depuis le jour où elle fut bâtie jusqu'à ce jour, cette ville ne fait
qu'exciter ma colère et ma fureur, pour que je la fasse disparaître

20. LXX rend très bien le texte hébreu massorétique; Vulg. aussi : *Qui posuisti signa et portenta in terra Ægypti usque ad diem hanc, et in Israel et in hominibus*... Le sens naturel est que des miracles ont lieu en Égypte *jusqu'à ce jour;* ce qui ne va pas, car il s'agit sans doute des miracles du temps de l'exode. Beaucoup de commentateurs (Calvin, Maldonat, Rosenmüller, etc.) l'entendent du *souvenir des miracles* qui dure toujours; c'est forcé. S. Jérôme explique : « *usque ad diem hanc* posterioribus copulandum est, ut legamus : et in Israel et in cunctis mortalibus quotidie tua signa complentur. » Mais la construction de la phrase ne le permet pas. Cornill serait tenté de prendre *dans la terre d'Égypte* pour une glose. Le plus simple est de transporter le ו de ובישראל avant עד היום הזה.

de devant ma face, [32] à cause de tout le mal que les fils d'Israël et les fils de Juda ont commis pour m'irriter, eux, leurs rois, leurs chefs, leurs prêtres et leurs prophètes, les gens de Juda et les habitants de Jérusalem. [33] Ils m'ont tourné le dos et point la face; 'je les ai instruits' constamment; et eux 'n'écoutaient pas pour profiter de la leçon. [34] Et ils ont mis leurs abominations dans la maison qui porte mon nom, pour la souiller; [35] et ils ont bâti des hauts lieux de Baal dans la vallée de Ben-Hinnom pour faire passer [au feu] leurs fils et leurs filles en l'honneur de Moloch, ce que je ne leur ai point prescrit, à quoi je n'ai jamais songé : commettre cette abomination, et rendre Juda coupable d'un tel crime!) [36] Maintenant donc ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël, sur cette ville dont vous dites : « Elle est livrée aux mains du roi de Babylone, par le glaive, par la famine et par la peste » : [37] Voici que je les rassemblerai de tous les pays où je les ai dispersés dans ma colère, dans ma fureur et dans ma grande indignation; je les ramènerai en ce lieu-ci pour qu'ils l'habitent en sécurité. [38] Et ils seront mon peuple, et je serai leur Dieu! [39] Et je leur donnerai un seul cœur, [je leur ferai suivre] une seule voie, afin qu'ils me craignent toujours, pour leur bien et le bien de leurs fils après eux. [40] Et je ferai avec eux une alliance éternelle, par laquelle je ne cesserai plus de leur faire du bien; et je mettrai ma crainte dans leurs cœurs, pour qu'ils ne se détournent plus de moi. [41] Je mettrai mes délices à leur faire du bien, je les planterai sur cette terre fidèlement, de tout mon cœur et de toute mon âme. [42] Car ainsi parle Iahvé : De même que j'ai fait venir sur ce peuple tous ces grands maux, ainsi je ferai venir sur lui tous ces biens que je lui promets. [43] Et l'on achètera des champs dans ce pays dont vous dites : « Il est désert, sans hommes ni bêtes; il est livré aux mains des Chaldéens. » [44] On achètera des champs à prix d'argent, on écrira des contrats, on les scellera, on

25. Après *Achète ce champ à prix d'argent,* LXX a en plus : *et j'écrivis l'acte et je le scellai.*

26. Avec LXX, lire *à moi,* au lieu de *à Jérémie :* c'est Jérémie qui parle cf. v. 16. — Sur cette réponse de Iahvé voir la *critique littéraire.*

33. Au lieu du premier ולמד, lire probablement, avec LXX, Syr. etc. ואלמד.

34-35, cf. **7**, 30, 31.

38. Cf. *Ez.* **11**, 19; **36**, 26.

39. Au lieu de *un seul cœur et une seule voie,* LXX porte : *une autre voie et un autre cœur,* lisant אחר, au lieu de אחד. Même erreur, d'un côté ou de

prendra des témoins, au pays de Benjamin, aux environs de Jérusalem et dans les villes de Juda, dans les villes de la montagne, dans les villes de la plaine, et dans les villes du Midi ; car je changerai leur sort, déclare Iahvé. »

33 [1] La parole de Iahvé fut adressée à Jérémie pour la seconde
fois, lorsqu'il était encore détenu dans la cour gardée, pour lui
dire : « [2] Ainsi parle Iahvé qui a fait ‘la terre’, qui l'a façonnée
et affermie, lui dont le nom est Iahvé : [3] Appelle-moi, et je te
répondrai, et je t'apprendrai de grandes choses, des choses impé-
nétrables, que tu ne sais pas. [4] Car ainsi parle Iahvé, Dieu d'Is-
raël, à propos des maisons de cette ville et des maisons des rois
de Juda renversées. . . . . [5] . . . . ‘remplies’
des cadavres des hommes que j'ai frappés dans ma colère et dans
ma fureur, et pour la méchanceté desquels j'ai détourné ma face de
cette ville : [6] Voici, je vais panser leur plaie, je vais les guérir, et
je leur ouvrirai des trésors de paix et de sécurité. [7] Et je changerai
le sort de Juda et le sort d'Israël ; je les rétablirai comme à l'ori-
gine. [8] Je les purifierai de tout péché dont ils se sont rendus cou-
pables envers moi ; je leur pardonnerai tous les péchés dont ils se
sont rendus coupables envers moi, en se révoltant contre moi. [9] Et
ce sera ‘ma joie’, mon honneur et ma gloire auprès de tous les
peuples de la terre qui apprendront tout le bien que je fais [à mon
peuple] : ils seront déconcertés, stupéfaits de tout le bien et de la
paix que je ‘lui’ donne.

l'autre, dans *Ez.* **11**, 19, où Mas. a : *un seul cœur;* LXX : *un autre cœur* (préférable d'après le contexte) : cf. *Ez.* **36**, 26. Ici Mas. paraît meilleur, à cause de *une seule voie;* cf. **26**, 3 et *Is.* **53**, 6.

40. Sur l'*Alliance éternelle,* cf. *Is.* **54**, 10 ; **55**, 3 ; **61**, 8, *Ez.* **16**, 60 ; **37**, 26. *Je ne cesserai plus...* littéralement : *je ne me détournerai pas d'eux, de leur faire du bien.* (Une correction, proposée par Giesebrecht, est inutile et improbable.)

33, 2. Au lieu de עֹשָׂהּ יהוה יוצר, *qui l'a faite, Iahvé qui (l')a façonnée,* lire, avec LXX, עֹשֵׂה הארץ ויצר (Cornill, Rothstein, etc.)

4-5. « Ce passage est très obscur, remarque Reuss, et probablement le texte a quelque peu souffert. Pour y trouver un sens plausible, nous avons transporté le nom des Chaldéens à la fin du 4e verset. On se figure ordinairement que Jérémie veut parler de maisons que les habitants auraient démolies eux-mêmes dans l'intérêt de la défense. Mais le contexte général oppose évidemment la restauration à venir à la ruine prochaine faite par les Chaldéens. » Il traduit : « ... des maisons des rois de Juda, renversées *par* les

I

2, 3.

10 **Ainsi parle Iahvé :**
On entendra **encore en ce lieu-ci** dont vous dites :
Il est **désert, sans hommes ni bêtes;**
Et dans les **villes** de Juda et les rues de Jérusalem,
désolées, sans habitants [ ],

11 Les chants de joie et les chants d'allégresse,
les chants de l'époux et les chants de l'épouse,
La voix de ceux qui disent : « Louez Iahvé des armées,
car Iahvé est bon, sa miséricorde est éternelle! »
De ceux qui portent leurs oblations au temple de Iahvé;
car je rends au pays sa condition première,
dit Iahvé.

II

2, 3.

12 **Ainsi parle Iahvé** des armées :
Il y aura **encore en ce lieu-ci,**
désert, sans hommes ni bêtes,
Et dans toutes ses **villes,** des abris de pasteurs
qui parqueront [là] leurs troupeaux.

13 Dans les villes de la montagne et dans les villes de la plaine,
et dans les villes du midi,
Au pays de Benjamin, tout autour de Jérusalem,
et dans les villes de Juda,
Les moutons passeront encore
sous la main de celui qui les compte,
dit Iahvé.

ouvrages d'attaque et l'épée des Chaldéens, venus pour combattre et pour les remplir des cadavres des hommes que je frappe... » Mais la préposition אל devant les deux derniers mots du v. 4 ne peut avoir le sens de *par*. Cornill, en changeant l'ordre des mots et plusieurs mots, forge un texte nouveau, exempt de difficultés. Duhm écarte ingénieusement les mots embarrassants, comme glose, qui expliquerait la ruine des maisons avant la prise de la ville, dans le sens d'*Is.* **22**, 9-11; et, pratiquant çà et là quel-

III

Promesses messianiques.

14 Voici que des **jours** viennent, déclare Iahvé,
où j'accomplirai la bonne promesse que j'ai faite
à la **Maison d'Israël** et à la Maison de Juda.

15 En ces jours-là, en ce temps-là,
je susciterai à **David** un Rejeton de **Justice** :
il exercera la justice et le droit sur la terre.

16 En ces jours-là Juda sera sauvé,
Jérusalem demeurera dans la sécurité;
et on l'appellera « Iahvé-notre-**Justice**! »

17 Car ainsi parle Iahvé :
David ne manquera jamais d'un successeur
assis sur le trône de la **Maison d'Israël**.

18 Les prêtres lévites ne manqueront jamais de successeurs
[devant moi,
pour offrir l'holocauste et brûler les offrandes,
et sacrifier tous les **jours**!

ques corrections, il traduit : « ... et les maisons des rois de Juda renversées [pour les ouvrages de défense et le rempart, quand ils durent combattre avec les Chaldéens] pour être remplies des cadavres... » Cependant סוללה ne signifie pas *ouvrage de défense,* mais *ouvrage d'attaque.* Rothstein supprime, comme insertion inintelligible, les quatre derniers mots du v. 4, et il modifie un peu les suivants. Enfin Peake croit plutôt à une lacune dans le texte, après le mot *renversées* ou après *glaive.* Incontestablement le texte est altéré; mais aucune restitution ne se recommande comme suffisamment probable. Lire peut-être, avec Rothstein, הַמְּלֵאִים, *remplies,* au lieu de ולמלאם, *et pour les remplir.*

9. Plusieurs (vers. angl., Driver, etc.) sous-entendent, comme sujet du verbe והיתה, *Jérusalem.* — Au lieu de לשם ששון, *un nom joyeux* (*de joie*), lire probablement, avec LXX, לששון (Duhm, Rothstein). — Pour le dernier mot lire, avec LXX, להם, au lieu de לה (Cornill.).

10. Omettre, à la fin, מאין אדם ....ומאין בהמה, dittographie probable des mêmes mots de la première partie du verset, et conserver plutôt ומאין יושב, omis par LXX.

14b. Littéralement : *la bonne parole* (ou *la bonne chose*) *que j'ai dite.*

15-16; cf. **23**, 5-6 : là c'est le roi messianique qui est appelé *Iahvé notre Justice* (*v. loc*); ici ce nom est appliqué à Jérusalem.

([19] Et la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie pour lui dire :)

I

2, 2.

[20] **Ainsi parle Iahvé :**
Si vous rompez mon **pacte avec le jour,** mon pacte avec [**la nuit,**
pour que jours et nuits ne soient plus en leur temps,
[21] **Alors** sera rompu mon pacte avec **David, mon serviteur,**
pour qu'il n'ait point de fils qui règne sur son trône,
et avec les Lévites prêtres, mes ministres.

[22] Comme on ne peut compter la milice des cieux,
ni dénombrer le sable de la mer,
Ainsi je multiplierai **la race de David, mon serviteur,**
et les Lévites, mes ministres.

([23] Et la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie pour lui dire :)

II

2, 2.

[24] Ne vois-tu pas ce que disent ces gens :
« Les deux familles que Iahvé a choisies,
Il les rejette, ‛il' répudie ‛son' peuple,
qui, à ‛ses' yeux, n'est plus une nation. »

[25] **Ainsi parle Iahvé :**
Si je n'ai point fait de **pacte avec le jour et la nuit,**
ni établi les lois des cieux et de la terre,
[26] **Alors** je rejetterai **la race** de Jacob et **de David, mon** [**serviteur,**
et je ne prendrai point dans sa race des chefs
pour la race d'Abraham, d'Isaac et de Jacob!

(Car je changerai leur sort, et j'aurai pitié d'eux.)

17-18. « Au moment où le royaume, avec toutes ses institutions sociales et religieuses, est sur le point d'être détruit, Dieu, pour préserver le peuple contre le désespoir, déclare que non seulement la royauté dans la famille de David, mais le sacerdoce lévitique seront rétablis. Comme évidemment ce

sacerdoce a été aboli, il faut, avec tous les commentateurs catholiques, voir ici une prophétie du sacerdoce chrétien, avec son ministère et son sacrifice » (Trochon). « ... Les chrétiens, remarque l'abbé de Broglie, sont forcés d'interpréter ce texte dans le sens spirituel, et de dire que Dieu a fait plus qu'il n'avait promis en donnant aux Israélites un fils de David qui est le fils de Dieu, et en remplaçant le sacerdoce de Lévi par un sacerdoce supérieur. Mais il est évident que les contemporains de Jérémie ont dû entendre ce texte dans le sens de la restauration d'une dynastie. Ici se trouve, nous devons en convenir, une vraie difficulté, une des plus grandes peut-être de l'interprétation des prophéties : elle ne peut être résolue qu'en admettant que le sens spirituel, celui qui considère les événements du peuple d'Israël comme la figure et le type d'une œuvre divine supérieure, est le vrai sens divin des prophéties messianiques. » (*Questions bibliques,* p. 334-5.) Mais on peut dire aussi que le prophète était éclairé par une lumière divine sur les traits essentiels du salut messianique, et non point sur le temps, les circonstances, les détails; pour ceci, il était laissé à ses conjectures probables, comme S. Pierre le note expressément (περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηραύνησαν προφῆται οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες, *ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρόν*... I *Pet.* **1**, 10, 11). Les prophètes n'attendaient pas, pour les temps messianiques, une brusque et complète disparition de l'économie ancienne, mais plutôt son perfectionnement. Même dans **31**, 31-34, Jérémie « n'annonce pas précisément l'abrogation absolue de la loi ancienne remplacée par une nouvelle législation. Aucun prophète juif ne pouvait recevoir cette mission. Comment Dieu aurait-il pu urger l'exécution d'une loi condamnée d'avance comme imparfaite?.. » (M. J. Lagrange, *Revue biblique,* 1906, p. 544.) Quoi qu'il en soit du *mode* de réalisation, le prophète attend fermement la continuation du sacerdoce pour l'ère nouvelle. « Manet ergo in novo foedere sacerdotium et tale quidem quod cultum sacrificalem exerceat. Id ex verbis indubie colligitur. Id consequi interpretes quoque acatholici fatentur » (Knabenbauer; il cite dans ce sens Naegelsbach, Keil, von Orelli). — Sur l'authenticité de la présente prophétie voir la *critique littéraire.*

20-22, 24-26. La dimension égale de ces deux morceaux et les répétitions symétriques invitent à voir là deux strophes, bien que le parallélisme soit très faible, ici et là presque nul (cf. la *critique littéraire* de **31**, 31-34).

24[b]. *Les deux familles :* de David et de Lévi, ou mieux (et presque nécessairement si l'on admet la correction suivante) d'Israël et de Juda.

24[c-d]. Avec Duhm, Cornill et, semble-t-il, Peake, lire probablement עמו ינאץ....לפניו, au lieu de עמי ינאצון....לפניהם, *ils méprisent mon peuple... à leurs yeux* (*devant eux*) (Théod. Syr. Targ. ont lu לפני, *devant moi*). Cette correction permet de couper la phrase en membres parallèles.

26[d]. Ces quelques mots, sorte de refrain dans le livre de Jérémie (cf. **29**, 14; **30**, 3, 18; **31**, 23; **32**, 44; **33**, 7) restent en dehors de la strophe, et paraissent ajoutés après coup à la promesse solennelle qui précède.

Critique littéraire et historique. — Le récit de **32**, 6-15 « est un des plus authentiques du livre de Jérémie » (Kent). De fait, aucun critique, ce semble, n'en conteste l'historicité, garantie par la simplicité

même du fond et de la forme : Jérémie achète un champ dans une région occupée par les ennemis; il dresse soigneusement le contrat de vente, et le fait mettre de côté, en lieu sûr, pour plus tard, afin que ses héritiers puissent prendre possession du champ. Cet acte symbolique signifie que le prochain désastre ne sera pas une ruine complète; la captivité sera longue (v. 14), mais elle aura un terme, et les Israélites retrouveront leurs anciennes propriétés sur la terre de leurs pères; ils pourront en acquérir de nouvelles (v. 15). Par anticipation le v. 15 présente l'explication que l'on voit ensuite demandée par le prophète dans une longue prière, et donnée par Iahvé dans une plus longue réponse, v. 16-44.

Cette page, v. 16-44, offre des difficultés que certains critiques radicaux n'hésitent pas à résoudre par leur procédé habituel, l'élimination de tout le passage : Duhm, Schmidt, Cornill, Kent rejettent en bloc 16-44.

Dans la prière de Jérémie, Giesebrecht, Peake, Steuernagel regardent comme primitifs les v. 24-25. Mais 17-23 est « presque universellement reconnu comme adjonction de date ultérieure » (Kautzsch, *DBH,* Extra vol., 708[b]), même par un exégète conservateur tel que George G. Findlay (1). En effet, 17-23 est composé en grande partie de citations plus ou moins littérales du Deutéronome, de Jérémie, etc. (2). L'ensemble forme un discours qui n'est guère en situation. De plus, la profession de foi, *rien n'est impossible pour toi* (v. 17), ne pourrait guère amener, au début de la réponse de Iahvé, la question : *Y a-t-il rien d'impossible pour moi?* Quant à l'objection que l'idée d'un Dieu créateur et maître souverain du ciel et de la terre ne se rencontre pas encore avant l'exil, Kuenen lui-même la juge sans valeur (3). Ces raisons, sans être péremptoires, permettent de tenir avec probabilité 17-23 pour secondaire.

Des interprètes judicieux portent un jugement semblable sur 28-35. « On voit, presque au premier coup d'œil, que c'est une composition d'époque plus basse. Ce morceau, en grande partie, répond mal à la

(1) *The Books of the Prophets,* vol. III, p. 210, note.

(2) V. 17 : *c'est toi qui as fait le ciel et la terre, Is.* **37**, 16; — *main étendue, Jer.* **21,** 5; — *rien d'impossible pour toi,* cf. *Gen.* **18**, 14.

V. 18 : *qui fais grâce à des milliers, Ex.* **20**, 6 (cf. **34**, 7) et *Deut.* **5**, 10; — *qui fais payer aux fils l'iniquité des pères, Deut.* **5,** 9; — *dans le sein de leurs fils,* cf. *Ps.* **79**, 12; — *son nom est Iahvé des armées, Jer.* **10**, 16.

V. 19 : *grand en conseil,* cf. *Is.* **28**, 29; — *yeux ouverts sur vos voies. Jer.* **16**, 17; — *pour rendre à chacun selon le fruit de ses œuvres, Jer.* **17**, 10.

V. 20 : *des signes et des miracles dans la terre d'Égypte. Ps.* **135**, 9.

V. 21 : *bras étendu et grande terreur,* cf. *Deut.* **4**, 34.

V. 22 : *tu nous as donné, comme tu as promis par serment à nos pères, une terre où coulent le lait et le miel, Deut.* **26**, 15.

V. 23 : cf. *Jer.* **11**, 8.

(3) *Historisch-Kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes,* II Teil, 1892, p. 199 et 348.

situation. Il annonce que Iahvé a l'intention de détruire Jérusalem, à cause des péchés du peuple commis dès l'origine. Mais c'était là depuis longtemps le thème de la prédication de Jérémie... Comment, en réponse à une demande d'explication sur l'achat du champ, Iahvé communique-t-il au prophète ce que celui-ci avait coutume de dire depuis bien des années, et encore dans les mêmes termes? » (Peake.) Ces difficultés ne s'étendent pas à la dernière section du chapitre, v. 36-44, dont beaucoup admettent l'authenticité, entière ou substantielle. Le v. 43 ne suppose point du tout nécessairement que la destruction de Jérusalem et la dernière déportation des habitants sont accomplies.

Une introduction de quelques lignes, v. 1-5, place l'événement raconté dans ce chapitre en « la dixième année de Sédécias » : Jérémie est dans la « cour gardée »; Hanaméel va l'y trouver (v. 2, cf. 8 et 12). Point d'objection contre cette date. La raison donnée v. 3-5 explique bien pourquoi Jérémie fut *maintenu* dans la cour gardée, où le roi l'avait fait transférer; mais le premier motif de son emprisonnement est différent, selon le récit de **37,** 11-16.

Dans le chapitre **33** les versets 1-13, sauf 2-3 de style « deutéro-isaïque », sont généralement reçus comme authentiques — contre Duhm, Cornill, Kent, et, bien entendu, le sceptique Schmidt. Stade épargnait les v. 7-8 (1). — Au contraire, les critiques en grande majorité (parmi eux les savants catholiques Movers et Scholz) tiennent les versets 14-26 pour une insertion faite après coup. D'abord, *a*) ce passage entier est absent de la version des LXX; de plus, *b*) 14-15 répète, avec de légères différences, **23,** 5-6; et 25-26 ressemble beaucoup à **31,** 36-37. *c*) La prophétie relative aux prêtres lévitiques (v. 18, 22) paraît incompatible avec les vues et les promesses habituelles de Jérémie. — On peut répondre, pour *a* et *b*, que d'autres morceaux, omis par LXX, ou répétés sans grande différence, doivent bien pourtant faire partie du texte primitif (voir l'introduction). Au sujet de la troisième difficulté, Reuss écrit : « On a cru que ce passage [v. 18] contredisait d'autres paroles de Jérémie relatives à l'avènement d'un culte purement spirituel (**3,** 16; **31,** 33), et qu'il fallait y voir une preuve d'inauthenticité. On pensait même que c'est à cause de cela que ce passage aura été omis par les Septante. Mais l'idée d'une restauration complète, après la ruine d'un temple profané par des prêtres et des sacrifices non lévitiques, comportait parfaitement cet élément du tableau qui veut dire simplement que le culte du vrai Dieu sera rétabli, sans qu'il faille insister sur les formes. Aucun prophète n'a entendu abroger matériellement le culte de l'autel. »

(1) *Geschichte des Volkes Israel,* t. I, p. 646-7, note.

Baudissin ajoute une quatrième objection, la seule décisive à ses yeux : « ce peuple », au v. 24, désigne nécessairement un peuple païen, au milieu duquel se trouve l'auteur de ces lignes, qui ne saurait donc être Jérémie; c'est très probablement un exilé en Babylonie. — Mais, suivant un usage fréquent, « ce peuple » העם הזה, signifie plutôt le *peuple d'Israël* (pour ne citer que *Jérémie,* cf. **6,** 19, 21 ; **7,** 16, 33 ; **8,** 5; **9,** 14; **11,** 14; **13,** 10; **14,** 11; **15,** 1; **16,** 5; **19,** 11; **21,** 8; **23,** 33, etc. ; — voir la note sur ce verset).

On pourrait signaler aussi le caractère prosaïque de la dernière partie (v. 20-26); le parallélisme y est bien faible, parfois à peine sensible et presque nul. Mais, on l'a vu plus haut (p. 238) ce critérium est loin d'être sûr.

En somme, les raisons apportées contre l'authenticité de ce morceau ne sont pas péremptoires; mais, prises dans leur ensemble, elles gardent assez de force pour réduire la conclusion, en cette matière obscure, aux proportions modestes d'une simple probabilité.

D'après le v. 1, la prophétie du chapitre **33** aurait eu lieu un peu après la précédente, peut-être vers la fin du siège de Jérusalem. Rien ne s'y oppose.

CHAPITRE 34.

[1] Parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé, lorsque
Nabuchodonosor, roi de Babylone, avec toute son armée, et tous les
royaumes de la terre soumis à sa domination, et tous les peuples,
attaquait Jérusalem et toutes les villes du pays :

« [2] Ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël : Va, et tu diras à Sédécias,
roi de Juda, tu lui diras : Ainsi parle Iahvé : Voici que je livre cette
ville aux mains du roi de Babylone, et il la brûlera. [3] Et toi, tu
n'échapperas pas à ses mains ; car tu seras pris et tu lui seras livré,
et tu verras face à face le roi de Babylone; il te parlera bouche
à bouche, et tu iras à Babylone. [4] Cependant écoute la parole de
Iahvé, Sédécias, roi de Juda! Ainsi parle Iahvé sur toi : « Tu ne
mourras point par le glaive. [5] Tu mourras en paix, et ‘comme’ on
a brûlé des parfums aux funérailles de tes pères, des rois qui t'ont
précédé, on en brûlera aussi pour toi, et tu auras les lamentations
« Hélas, seigneur! » C'est moi qui le dis, déclare Iahvé. »

[6] Et le prophète Jérémie dit toutes ces paroles à Sédécias, roi de
Juda, à Jérusalem. [7] L'armée du roi de Babylone combattait alors
contre Jérusalem et contre [ ] les villes de Juda [ ], contre Lachis et
contre Azéca, qui restaient [seules] parmi les places fortes de Juda.

2-5. Si Sédécias doit mourir captif à Babylone (v. 3) — et, de fait, il fut emmené à Babylone et il y mourut (cf. *Ez.* **12**, 13) en prison (*Jer.* **52**, **11**) — comment peut-il être dit qu'il mourra en paix, qu'il aura des funérailles royales et des lamentations comme ses prédécesseurs (v. 5)? Supposé même que Sédécias eût dû avoir une fin tranquille, il est bien peu vraisemblable que Jérémie ait, en le lui annonçant, amoindri considérablement l'effet de la menace précédente, alors qu'il veut amener le roi à cesser la résistance. « Pour sortir d'embarras, il faut fortement accentuer ces mots : *Cependant écoute!* Ils introduisent un cas, une condition, qui préviendra l'effet des menaces prononcées tout à l'heure. Ces dernières s'accompliront *si* le roi persiste à se défendre; il conjurera la catastrophe en se rendant. » (Reuss); cf. **38**, 17. De même Venema, Hitzig, Graf et, tout récemment, Peake. Probablement quelques mots du texte sont tombés au commencement du v. 4 (Peake).

5. Avec LXX, Syr. Vulg., au lieu de ובמשרפות, lire 'ובמ. — *Hélas, seigneur!* voir **22**, 18.

[8] Parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé, après que
le roi Sédécias eut fait une convention avec tout le peuple de Jéru-
salem, pour proclamer l'affranchissement. [9] Chacun devait affran-
chir ses esclaves hébreux, hommes et femmes, et ne pas tenir en
servitude un Judéen, son frère. [10] Tous les chefs et tout le peuple
qui avaient accepté cette convention consentirent à affranchir cha-
cun leurs esclaves et leurs servantes, et à ne plus les tenir en ser-
vitude; ils y consentirent et les affranchirent. [11] Mais ensuite, chan-
geant d'avis, ils reprirent les esclaves et les servantes qu'ils avaient
affranchis, et ils les forcèrent à redevenir esclaves et servantes.
[12] Et la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie [ ] pour lui dire :
« [13] Ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël : Moi j'ai fait un pacte avec
vos pères au jour où je les fis sortir de la terre d'Égypte, du séjour
de la servitude, en leur disant : « [14] Au bout de sept ans chacun de
vous renverra son frère hébreu qui lui aura été vendu : il te servira
pendant six ans, puis tu le renverras libre de chez toi. » Et vos
pères ne m'ont pas écouté, ils n'ont pas prêté l'oreille. [15] Vous,
aujourd'hui, vous êtes revenus, et vous avez fait ce qui est bon à
mes yeux en proclamant l'affranchissement de vos frères, et vous
avez fait une convention avec moi dans la maison qui porte mon nom.
[16] Puis, changeant d'avis, vous avez profané mon nom, en reprenant
chacun vos esclaves et vos servantes, que vous aviez affranchis,
et en les forçant à redevenir vos esclaves et vos servantes.
[17] C'est pourquoi ainsi parle Iahvé : « Vous ne m'avez pas obéi
en proclamant l'affranchissement, chacun pour son frère, pour son
prochain : eh bien, moi je proclame pour vous l'affranchissement,
déclare Iahvé : [je vous renvoie] au glaive, à la peste et à la

7. Mas. *Et contre toutes les villes de Juda qui restaient :* avec LXX omettre *toutes* et *qui restaient.* — *Lachis* = *Tell el Ḥesy,* à 55 kilomètres au sud-ouest de Jérusalem. On ignore la situation précise d'*Azéca.*

10-11. Le dernier tiers du v. 10 et les deux premiers tiers du v. 11 ne sont pas dans LXX.

12. *De la part de Iahvé,* à omettre avec LXX : tautologie.

14. *Au bout de sept ans :* strictement, au bout de *six* ans, ou *dans la septième* année (comme les mots suivants l'expliquent), suivant la loi de *Deut.* **15**, 12 : LXX porte « au bout de *six* ans », peut-être rectification d'une expression qui, prise littéralement, était inexacte (comparer en français : une *quinzaine* de jours = deux semaines).

17. *Je proclame pour vous l'affranchissement;* jeu de mots : cela revient à dire : vous n'avez pas *renvoyé* vos frères; moi je vous *renvoie* au glaive, etc. (cf. **28**, 15-16).

famine; et je ferai de vous un objet d'horreur pour tous les
royaumes de la terre. 18 Et ceux qui ont transgressé mon pacte, qui
n'ont pas observé les conditions du pacte qu'ils ont fait devant moi,
en coupant * un jeune taureau en deux, et en passant entre les
morceaux, — 19 les chefs de Juda et les chefs de Jérusalem, les
eunuques, les prêtres et tous les gens du pays qui ont passé entre
les morceaux du taureau, — 20 je les livrerai aux mains de leurs
ennemis, aux mains de ceux qui en veulent à leur vie; et leurs
corps serviront de pâture aux oiseaux du ciel et aux bêtes de la
terre. 21 Quant à Sédécias, roi de Juda, et à ses officiers, je les
livrerai aux mains de leurs ennemis et de ceux qui en veulent à
leur vie, à l'armée du roi de Babylone qui s'est éloignée de vous.
22 Je vais donner des ordres, déclare Iahvé, et je les ramènerai
contre cette ville, et ils combattront contre elle; ils la prendront, ils
la brûleront; et des villes de Juda je ferai un désert sans habitants ! »

18. Le verbe ונתתי, en tête de ce verset, reste en suspens jusqu'au début du v. 20, où il est répété. Vulg. *Et dabo viros... et dabo eos.* — Sanchez, Hitzig, Keil, Crampon, etc. rapportent le premier verbe au mot העגל, *le jeune taureau,* et expliquent : *je traiterai ceux qui... comme le jeune taureau* (*que l'on a coupé en deux*); mais il devrait y avoir alors כעגל, au lieu de העגל. — Mariana, Rosenmüller, Ewald, Graf, Reuss, etc. prennent ce dernier mot comme une apposition à הברית, *le pacte;* mais la construction est assez forcée. Avec Driver, il faut donc probablement transposer le substantif העגל après le verbe כרתו.

Ce rite pour sceller un pacte chez les Hébreux est mentionné seulement ici, et dans *Gen.* **15**, 9-17, où il est décrit avec plus de détails : des animaux sont immolés et partagés par le milieu; les moitiés sont rangées en face les unes des autres, sur deux lignes, entre lesquelles les contractants doivent passer. La colonne de feu et de fumée, qui passe entre les animaux partagés, représente Iahvé (*Gen.* **15**, 17). Selon S. Éphrem, c'est une coutume des Chaldéens (*in Gen., Opera,* ed. Rom., t. I syr., p. 161). F. E. Peiser a publié un document cunéiforme, où l'on voit un bouc immolé pour sceller un pacte entre Ašournirari, roi d'Assour, et Mati'ilou; le sacrifice est accompagné d'imprécations souhaitant à Mati'ilou, au cas où il violerait son serment, le sort de la victime, représentée comme tenant la place du contractant (*Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft,* 1896, n° 6, p. 228-231). Un usage analogue existait chez les Grecs et chez les Latins (cf. *Il.* III, 298 suiv.; Tit. Liv. I, 24 : « Juppiter, populum Romanum sic ferito, ut ego hunc porcum hic hodie feriam ».) D'où les expressions כרת ברית, ὅρκια τέμνειν, *foedus icere.* Il n'y a pas seulement imprécation vouant au même sort que la victime celui des contractants qui violerait le pacte; l'action de *passer* entre les morceaux de la victime paraît symboliser un lien mystérieux ainsi établi entre les parties contractantes. Le P. A. Jaussen rapporte un usage

analogue des Arabes, le *fedou'* (*Coutumes des Arabes au pays de Moab,* 1908, p. 362). — Voir, pour plus de détails et un essai d'explication, E. J. Pilcher, « The Covenant Ceremony among the Hebrews », dans *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology,* 1918, p. 8-14.

19. *Les eunuques* de la cour du roi; cf. **29**, 2; I *Sam.* **8**, 15.

Critique historique et littéraire. — 1-7. A l'approche de Nabuchodonosor, Sédécias avait résolu de défendre Jérusalem jusqu'à la dernière extrémité. Au début du siège (v. 7), Jérémie, encore en liberté (v. 2), va, de la part de Iahvé, porter au roi de nouvelles menaces, pour le détourner d'une résistance inutile et funeste.

8-22. L'épisode ici raconté, fort intéressant à divers points de vue, se place également dans les premiers temps du siège de Jérusalem. Sédécias obtint alors des habitants de Jérusalem qu'on proclamât l'affranchissement des esclaves israélites. C'était peut-être pour gagner la faveur divine, en remettant en vigueur, à la dernière heure, une loi dont l'observation avait été longtemps négligée; mais, plutôt, afin de fournir à la ville de plus nombreux défenseurs, les affranchis ayant tout intérêt à sauver leur liberté, tandis que des esclaves, pour échapper au joug, peuvent faire cause commune avec l'ennemi. Il est impossible de dire pendant combien de temps l'ancienne loi de l'*Exode* (**21**, 2) et, plus spécialement, celle du *Deutéronome* (**15**, 12) étaient tombées en désuétude (v. 14). Les anciens commentateurs entendent les v. 8-11 d'un affranchissement conforme à la loi, c'est-à-dire seulement *des esclaves qui avaient servi six ans,* détail que le narrateur, dit-on, se dispense de mentionner, parce que la loi est bien connue. Ce n'est pas très naturel. Si l'on s'en tient aux expressions générales de 9-11, la mesure prise par Sédécias allait plus loin que les prescriptions de la loi, puisque la liberté était rendue à *tous les esclaves hébreux* sans distinction. Ainsi l'expliquent plusieurs critiques à la suite de Hitzig. Cette interprétation est probable. Il est bien vraisemblable que dans un élan de générosité, en face du danger, on ait décidé l'affranchissement universel. La solennité du pacte conclu semblerait aussi l'indiquer : pourquoi une convention nouvelle (v. 15) s'il s'agit simplement de revenir à l'observation de la loi? D'autre part, Jérémie a pu fort à propos, même dans ce cas, rappeler la loi du Deutéronome (v. 14) : on y était en effet « revenu », en faisant plus qu'elle n'exigeait. Enfin, si *tous* les esclaves israélites furent renvoyés, on comprend mieux le regret des maîtres qui, au mépris de la convention, s'empressèrent de les reprendre, dès que le péril fut passé, c'est-à-dire, lorsque, à l'approche des Égyptiens, les Chaldéens s'éloignèrent de Jérusalem (v. 21). Sur le rite remarquable du taureau partagé en deux, on peut voir la note du v. 18.

Les assertions arbitraires de Duhm contre l'authenticité et l'historicité de ce récit sont restées sans écho.

CHAPITRE 35.

[1] Parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé, aux jours
de Joakim, fils de Josias, roi de Juda, pour lui dire : [2] « Va trouver
la famille des Réchabites; tu leur parleras, tu les amèneras à la
maison de Iahvé, dans une des chambres, et tu leur offriras du vin
à boire. » [3] Et je pris [avec moi] Jézonias, fils de Jérémie, fils de
Habsanias, ses frères, tous ses fils et toute la famille des Récha-
bites. [4] Et je les amenai à la maison de Iahvé, dans la chambre
des fils de Hanan, fils de Jegdélias, homme de Dieu, près de la
chambre des chefs, au-dessus de la chambre de Maasias, fils de
Sellum, garde du seuil. [5] Et je présentai aux fils de la famille des
Réchabites des coupes et des calices pleins de vin, et je leur dis :
« Buvez du vin! » [6] Et ils me dirent : « Nous ne buvons pas de vin;
car Jonadab, fils de Réchab, notre père, nous l'a défendu et nous
a dit : « Vous ne boirez pas de vin, ni vous, ni vos fils, jamais.
[7] Et vous ne bâtirez point de maisons; vous ne sèmerez pas; vous
ne planterez point de vignes, vous n'en posséderez point; mais
vous habiterez sous la tente toute votre vie, pour vivre de longs
jours sur la terre où vous habitez comme étrangers. » [8] Nous avons
observé la parole de Jonadab, fils de Réchab, notre père, et toutes
ses prohibitions : nous ne buvons jamais de vin, nous, nos femmes,
nos fils et nos filles; [9] nous ne bâtissons point de maisons pour
demeures, et nous n'avons ni vignes ni champs ensemencés. [10] Nous
habitons sous la tente, et nous suivons fidèlement tout ce que
Jonadab, notre père, nous a prescrit. [11] Et lorsque Nabuchodonosor,
roi de Babylone, a marché contre ce pays, nous avons dit :
« Entrons dans Jérusalem, pour échapper à l'armée des Chal-

2. Autour des cours du temple, il y avait des chambres, logements des prêtres et de leurs serviteurs, magasins pour les provisions provenant des dîmes, et lieux de réunion (cf. I *Reg.* **6**, 5; I *Chron.* **28**, 12; II *Chron.* **31**, 11).

4. On ne sait rien de *Hanan;* l'appellation *homme de Dieu* désigne souvent les prophètes, surtout Élisée; si c'est le sens ici (point du tout certain), *ses fils* signifierait peut-être *ses disciples.* — *Maasias*, à identifier peut-être avec le père de Sophonias (**21**, 1). « Les gardes du seuil n'étaient pas des portiers subalternes, mais de très hauts dignitaires dans la hiérarchie sacerdotale (**52**, 54) » (Reuss).

déens, et à l'armée d'Aram »; et nous sommes venus habiter Jérusalem. »

[12] Et la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie pour lui dire :
« [13] Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Va, et tu diras aux hommes de Juda et aux habitants de Jérusalem : N'accepterez-vous pas la leçon, et n'écouterez-vous pas mes paroles? déclare
Iahvé. [14] Les paroles de Jonadab, fils de Réchab, sont respectées, la défense, faite à ses fils, de boire du vin; et ils n'en ont pas bu jusqu'à ce jour, car ils ont obéi à l'ordre de leur père; et moi je
vous parle constamment, et vous ne m'écoutez pas! [15] Je vous ai
envoyé assidûment mes serviteurs, les prophètes, pour vous dire : « Revenez chacun de vos voies mauvaises, amendez votre conduite, et ne suivez plus, ne servez plus des dieux étrangers; et vous demeurerez sur la terre que j'ai donnée à vous et à vos pères. » Et vous n'avez pas prêté l'oreille, vous ne m'avez pas écouté.
[16] Oui, les fils de Jonadab, fils de Réchab, ont respecté la défense
portée par leur père; et ce peuple ne m'a pas écouté! [17] C'est
pourquoi ainsi parle Iahvé, Dieu des armées, Dieu d'Israël : Voici que je fais venir sur Juda et sur tous les habitants de Jérusalem tous les maux dont je les ai menacés, parce qu'ils ne m'ont pas écouté quand je leur parlais, ils ne m'ont pas répondu quand je les appelais. »

[18] Puis Jérémie dit à la famille des Réchabites : « Ainsi parle
Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Puisque vous avez obéi à l'ordre de Jonadab, votre père, et observé toutes ses prescriptions, et fait
tout ce qu'il vous avait prescrit : [19] pour cela, ainsi parle Iahvé
des armées, Dieu d'Israël : Jamais la famille de Jonadab, fils de Réchab, ne cessera d'avoir à mon service un de ses descendants. »

Critique historique. — La démarche de Jérémie, racontée dans ce chapitre, a pour but de fournir au prophète un exemple saisissant qui met en contraste la fidélité des Réchabites, dociles pendant deux siècles

19. Suivant Reuss, « le sens est : la famille de Rékab subsistera sous la protection de Jéhova »; ce n'est pas assez dire, car *se tenir devant* Iahvé signifie le *servir* (cf. **15**, 19). D'autre part, il ne s'agit pas, comme plusieurs l'ont interprété à l'extrême opposé, d'une admission des Réchabites dans les rangs des Lévites; mais, « promittitur Rechabitis id quod eiusmodi tribubus valde gratum est et exoptatum, ut scil. eorum genus et familia perduret...; insuper promittitur Rechabitis semper fore ex eorum stirpe qui cultui divino sint fideliter addicti Deoque grati et accepti » (Knabenbauer).

à la parole d'un homme, et l'infidélité des Israélites, sourds à la voix de Dieu.

D'après I *Chron.* **2,** 55, les Réchabites étaient une branche de la tribu des Qénites ou Cinéens (Vulg. *Cinæi*). Leur ancêtre, Jonadab, fils de Réchab, partagea le zèle religieux de Jéhu pour la destruction du culte de Baal (II *Reg.* **10,** 15-17). La plus abondante source d'information à leur sujet est le présent chapitre de Jérémie, qui décrit d'une façon pittoresque leur vie nomade. Les Nabatéens, au témoignage de Diodore de Sicile, avaient des mœurs exactement semblables : « ...Νόμος δ' ἐστὶν αὐτοῖς μήτε σῖτον σπείρειν μήτε φυτεύειν μηδὲν φυτὸν καρποφόρον, μήτε οἴνῳ χρῆσθαι μήτε οἰκίαν κατασκευάζειν (**19,** 94). Pourquoi Jonadab, zélateur du culte de Iahvé, imposa-t-il à ses descendants cette manière de vivre? D'abord, la vie sédentaire que mènent les agriculteurs et les habitants des villes, paraît aux nomades moins libre, moins digne de l'homme, plus matérielle que la leur. De plus, la richesse et le luxe des villes entraîne facilement la corruption des mœurs. Enfin, il y avait danger d'idolâtrie : chez les Cananéens toutes les productions du sol étaient sous la protection des Baals ou divinités locales; d'où la tentation de rendre un culte à Baal pour obtenir de bonnes récoltes de blé, de vin et d'huile (cf. *Os.* **2,** 7, 10, Vulg. 5, 8).

Cette prophétie de Jérémie se place sous le règne de Joakim (v. 1); d'après le v. 11, tout à fait à la fin du règne (cf. II *Reg.* **24,** 1, 2).

CHAPITRE 36.

[1] La quatrième année de Joakim, fils de Josias, roi de Juda, cette
parole fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé : [2] « Prends un
volume, et tu y écriras toutes les paroles que je t'ai dites contre
'Jérusalem', contre Juda et contre toutes les nations, depuis le
jour où j'ai commencé à te parler, depuis les jours de Josias,
jusqu'à ce jour. [3] Peut-être la maison de Juda voudra-t-elle en-
tendre tous les maux que je lui prépare, afin que chacun revienne
de ses voies mauvaises, et que je leur pardonne leur iniquité et
leur péché. »

[4] Et Jérémie manda Baruch, fils de Nérias; et Baruch écrivit
sur un volume, sous la dictée de Jérémie, toutes les paroles que
Iahvé avait dites à celui-ci. [5] Et Jérémie donna cet ordre à Baruch,
il lui dit : « Je suis empêché, et je ne peux pas aller à la maison
de Iahvé. [6] Tu iras donc, toi, et tu liras dans le volume que tu as
écrit sous ma dictée, les paroles de Iahvé, aux oreilles du peuple,

2. *Tu écriras :* cf. *Ex.* **17**, 14; **34**, 27; *Is.* **30**, 8; *Hab.* **2**, 2. — *Un volume :* littéralement, *un rouleau de livre*, c'est-à-dire un livre en forme de rouleau; le mot *volume*, suivant son sens étymologique, correspond exactement. — Au lieu de *Israël*, lire avec LXX *Jérusalem* (Duhm, Cornill, Rothstein, Peake, etc.) : Israël, à côté de Juda, signifierait le royaume des Dix Tribus, contre lequel pourtant le livre de Jérémie ne contient point de prophéties menaçantes; celles de **3**, 6-18 et **31**, 2-22 sur Éphraïm sont consolantes; or, les versets 3 et 7 insistent sur le caractère comminatoire des prophéties à écrire.

4. *Baruch* appartenait à une illustre famille; son frère, Saraïas, était grand intendant de Sédécias (*Jer.* **51**, 59). C'est ici, en la 4e année de Joakim, 604, que l'on rencontre Baruch pour la première fois, comme fidèle disciple et secrétaire de Jérémie. Sous Sédécias il continue cet office (**32**, 12-15). Après le meurtre de Godolias, il est entraîné en Égypte avec Jérémie (**43**, 6, 7). Sur ses tribulations, cf. **45**. Suivant une tradition rapportée par S. Jérôme (*in Is.* **30**, 6, 7, *P. L.* **24**, 342), Jérémie et Baruch seraient morts en Égypte avant l'expédition de Nabuchodonosor contre le Pharaon Hophra (cf. **44**, 30). Selon d'autres traditions, ils auraient été emmenés d'Égypte à Babylone, ou bien Baruch seul y serait allé après la mort de Jérémie (cf. Fl. Jos. *Ant.* X, **9**, 1, 7).

5. *Je suis empêché :* voir la *critique historique.*

6. *Un jour de jeûne :* l'hébreu peut être traduit aussi « le jour du jeûne » ;

dans la maison de Iahvé, un jour de jeûne; et tu les liras aux
oreilles de tous les gens de Juda qui seront venus de leurs villes.
7 Peut-être ils adresseront à Iahvé leurs supplications, et ils revien-
dront tous de leurs voies mauvaises; car grande est la colère et
l'indignation dont Iahvé a menacé ce peuple. » 8 Et Baruch, fils
de Nérias, fit tout ce que lui avait ordonné le prophète Jérémie,
en lisant dans ce livre les paroles de Iahvé, dans la maison de
Iahvé.

9 La cinquième année de Joakim, fils de Josias, roi de Juda, le
neuvième mois, on convoqua devant Iahvé, pour un jeûne, tout
le peuple de Jérusalem et tous ceux qui viendraient des villes de
Juda à Jérusalem. 10 Alors Baruch lut dans le livre les paroles de
Jérémie, à la maison de Iahvé, dans la chambre de Gamarias, fils
de Saphan, le secrétaire, dans la cour supérieure, à l'entrée de la
Porte Neuve de la maison de Iahvé, devant tout le peuple. 11 Or,

mais le contexte du v. 9, où il s'agit d'un jeûne extraordinaire, indique plutôt que ce jour n'était pas déterminé d'avance.

8. Indication sommaire de ce qui va être raconté en détail.

9. *Le neuvième mois :* suivant la supputation babylonienne, employée dans les livres de Jérémie et d'Ézéchiel; l'année commence au mois de Nisan (= à peu près avril); le 9e mois = les derniers jours de novembre et la plus grande partie de décembre. — LXX et plusieurs commentateurs (Knabenbauer, Cornill, Driver, etc.) traduisent : *le peuple de Jérusalem et tous les gens venus des villes de Juda publièrent un jeûne.* Mais il paraît clair que les gens de Juda viennent à Jérusalem *pour le jeûne,* qui est publié *pour eux,* et non *par eux* (cf. II *Chron.* **20**, 3); mieux vaut donc la traduction ci-dessus (avec Vulg., Ewald, Keil, Reuss, Rothstein). Si la construction du texte actuel semble trop dure (elle est défendue cependant par Ewald, qui prend צום pour un infinitif, *Gram.* § 336 et *Com.*), mieux vaudrait supposer la préposition על tombée devant כל העם (cf. II *Chron.* **20**, 3). La traduction, pour être intelligible, emploie le verbe *convoquer;* mais קרא, joint à צום, a, suivant l'usage, le sens de *publier un jeûne :* un jeûne *devant Iahvé,* c.-à-d. accompagné de prières, au temple.

10. *Gamarias, fils de Saphan, le secrétaire,* est très probablement le fils du secrétaire d'État, Saphan, à qui le grand prêtre Helcias remit le livre de la Loi, trouvé dans le temple en 621, et qui en donna lecture au roi Josias (II *Reg.* **22**, 8-12). Il est très douteux qu'il soit le frère d'Ahicam, *fils de Saphan* (voir *Jer.* **26**, 24). Selon toute vraisemblance, le Gamarias des v. 10 et 11 est identique à celui du v. 12. Dans ce cas, si la qualification de *secrétaire* s'applique à lui (elle pourrait s'appliquer à *Saphan*), il n'est pas nécessaire d'admettre, avec Cornill, qu'il aurait cédé sa charge à Élisama, nommé aussi *secrétaire* au v. 12 : le roi pouvait bien avoir deux secrétaires (cf. I *Reg.* **4**, 3).

Michée, fils de Gamarias, fils de Saphan, entendit toutes les paroles
de Iahvé lues dans ce livre. 12 Il descendit à la maison du roi,
à la chambre du secrétaire, où, justement, les ministres tenaient
séance, Élisama le secrétaire, Dalaïas, fils de Séméïas, Elnathan,
fils d'Achobor, Gamarias, fils de Saphan, Sédécias, fils de Hana-
nias, et tous les ministres. 13 Michée leur fit connaître tout ce qu'il
avait entendu lire à Baruch tout haut devant le peuple. 14 Et les
ministres envoyèrent à Baruch Judi, fils de Nathanias, fils de
Sélémias, fils de Chusi, pour lui dire : « Prends le volume dans
lequel tu as lu tout haut devant le peuple, et viens! » Baruch,
fils de Nérias, prit le volume et se rendit auprès d'eux. 15 Ils lui
dirent : « Assieds-toi, et lis-nous cela tout haut! » Et Baruch leur
lut cela tout haut. 16 Et quand ils eurent entendu toutes ces paroles,
ils se tournèrent les uns vers les autres, consternés, et ils dirent [ ] :
« Il faut que nous fassions tout connaître au roi. » 17 Et ils inter-
rogèrent Baruch : « Dis-nous donc, comment as-tu écrit tout
cela [ ]? » 18 Baruch leur dit : « De vive voix il me dictait toutes
ces paroles, et moi je les écrivais sur le livre avec de l'encre. »
19 Alors les ministres dirent à Baruch : « Va, cache-toi, ainsi

12. *Elnathan, fils d'Achobor*, cf. **26**, 22.

14. *Judi :* on est étonné de trouver ici la généalogie de ce personnage subalterne. Hitzig (et après lui Graf) l'explique ainsi : *Judi = Juif, Chusi = Coušite, Éthiopien ;* l'aïeul était Éthiopien; l'arrière-petit-fils, admis dans la communauté israélite (à la troisième génération, suivant la loi de *Deut.* **23**, 7, 8) aurait été appelé *le Juif*. Cette conjecture est ingénieuse; elle est en tout cas préférable à celle de Cornill qui lit, en corrigeant le texte : « Judi, fils de Nathanias *et* Sélémias, fils de Chusi ».

15. *Assieds-toi :* un simple changement de ponctuation donne, au lieu du verbe *s'asseoir*, le verbe *revenir* qui, avant un autre verbe, a souvent le sens de *refaire* l'action marquée par celui-ci; on aurait donc : « *Relis*-nous cela tout haut » (LXX, Targ., Ewald). Mais alors le verbe suivant, à l'*impératif*, n'aurait pas le *vav* (cf. v. 28). La leçon massorétique, soutenue par Syr. et Vulg., donne un très bon sens et paraît meilleure.

17. Avec LXX et la plupart des critiques, retrancher מפיו, *de sa bouche* (*sous sa dictée*), probablement répétition fautive du quatrième mot du verset suivant : les ministres ne savent encore rien de l'origine du livre; ils s'en informent.

18. Certains critiques qui suppriment, d'après LXX, ou corrigent « *avec de l'encre* », manquent un peu de finesse psychologique. Le mot a pu être omis par LXX bien plus facilement qu'ajouté ici ; justement à cause de son apparente inutilité, ce n'est pas une glose, mais un détail dont la naïveté est intentionnelle : Baruch met en relief son rôle de simple instrument.

que Jérémie, et que personne ne sache où vous êtes! » [20] Puis, ils
allèrent trouver le roi 'chez lui', laissant le volume dans la chambre
d'Élisama, le secrétaire; et ils racontèrent au roi toute l'affaire.
[21] Alors le roi dit à Judi d'aller chercher le volume. [Judi] l'alla
prendre dans la chambre d'Élisama, le secrétaire, et il le lut en
présence du roi et de tous les ministres qui se tenaient debout
devant le roi. [22] Le roi était assis dans sa maison d'hiver, au
neuvième mois, avec' 'un brasier allumé devant lui. [23] Quand Judi
avait lu trois ou quatre colonnes [le roi] les déchirait avec le
couteau du secrétaire et les jetait dans le feu du brasier, jusqu'à
ce que tout le volume fût consumé dans le feu du brasier. [24] Le roi
et tous ses serviteurs qui entendirent toutes ces paroles ne furent
point effrayés et ne déchirèrent pas leurs vêtements. [25] Et même
Elnathan, Dalaïas et Gamarias ayant insisté auprès du roi pour
qu'il ne brûlât pas le volume, il ne les écouta pas. [26] Et le roi
ordonna à Jérémiel, prince royal, et à Saraïas, fils d'Ezriel, et à
Sélémias, fils d'Abdéel d'arrêter Baruch, le secrétaire, et Jérémie,
le prophète; mais Iahvé les cacha.

[27] Et la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie, après que le roi
eut brûlé le volume avec les discours écrits par Baruch sous la
dictée de Jérémie : [28] « Prends un autre volume, et tu y écriras

20. Au lieu de חצרה, *dans la cour* (en plein air, ce qui est contredit par le v. 22) lire החדרה, *dans la chambre intérieure* (Rothstein et Giesebrecht, puis Duhm et Cornill).

22. *Au neuvième mois :* n'est pas dans LXX; vraisemblablement glose tirée du v. 9 (Giesebrecht, Duhm, Cornill, Driver, Peake). — La construction ואת האח, *et le brasier* (את mettant en relief le sujet) n'est pas vraisemblable : lire ואש האח, *et le feu du brasier* (Duhm, Cornill, Driver, Peake).

23. *Les déchirait :* Avec Mariana, Hitzig, Ewald, Driver et les plus récents commentateurs. Plusieurs exégètes (Sanchez, Keil, Reuss, Knabenbauer, etc.), après la Vulgate, ont pensé que Joakim, au bout d'une lecture de trois ou quatre colonnes, avait, dans sa fureur, jeté au feu d'un seul coup le livre entier. Mais le texte hébreu ne peut pas s'interpréter ainsi : le verbe est à l'imparfait : *il déchirait,* et non *il déchira;* LXX ἀπέτεμνεν αὐτάς (σελίδας), *il coupait les colonnes.* Alors l'emploi du couteau se comprend mieux; si tout le livre avait été brûlé en même temps, le découpage n'aurait été qu'un vain déploiement de fureur. De plus, ces mots, *jusqu'à ce que tout le volume fût consumé,* paraissent indiquer une opération qui dure quelque temps. Il semble bien aussi que toutes les prophéties menaçantes furent lues, puisque ceux « qui entendirent *toutes ces paroles* » ne déchirèrent pourtant pas leurs vêtements, comme Josias, en 621, les avait déchirés, en entendant les menaces du livre de la Loi. Enfin, si dans un premier mouvement de colère

tout ce qui était sur le premier volume, brûlé par Joakim, roi de
Juda. [29] Et sur Joakim, roi de Juda, tu diras : Ainsi parle Iahvé :
Tu as brûlé ce volume, en disant : « Pourquoi as-tu écrit là : le roi
de Babylone viendra, il dévastera ce pays, et il en fera disparaître
hommes et bêtes? » [30] Voici donc ce que dit Iahvé sur Joakim,
roi de Juda : Il n'aura point de descendant qui lui succède sur le
trône de David; et son cadavre sera jeté, exposé à la chaleur du
jour et au froid de la nuit. [31] Je le punirai, lui, sa race et ses
serviteurs, de leur iniquité; et je ferai venir contre eux et contre
les habitants de Jérusalem et les gens de Juda tout le mal dont je
les ai menacés sans qu'ils m'aient écouté. »

[32] Et Jérémie prit un autre volume; il le donna à Baruch, fils de
Nérias, le secrétaire; et celui-ci y écrivit, sous la dictée de Jérémie,
tout le contenu du livre que Joakim, roi de Juda, avait brûlé au feu;
et, en plus, beaucoup de discours semblables y furent ajoutés.

le roi avait tout jeté au feu, les ministres n'auraient pas eu le temps d'insister, comme ils firent (v. 25), pour empêcher le roi de brûler le livre.

26. *Prince royal :* littér. « le fils *de roi* », c'est-à-dire ayant un roi parmi ses ancêtres, et non « fils *du* roi » (du roi actuel : Joakim avait alors trente ans); cf. *Jer.* **38**, 6, I *Reg.* **22**, 26, *Soph.* **1**, 8, II *Chron.* **22**, 11, etc.

30. Le livre des Rois semble, à première vue, contredire ceci. Joachin (Jéchonias) y est représenté comme succédant à son père (II *Reg.* **24**, 8). Mais ce règne fut plutôt nominal qu'effectif; il dura trois mois, pendant lesquels il faut placer l'arrivée des Chaldéens, le siège et la reddition de Jérusalem; et il fut suivi, pour le malheureux Joachin, de trente-six ans de captivité à Babylone. Ainsi, presque immédiatement après Joakim, Sédécias, son *frère*, régna jusqu'à la destruction de Jérusalem, de 597 à 587. On peut donc dire que Joakim n'eut point de *descendant* sur le trône de David.

Comment accorder la prédiction de Jérémie, sur la mort sans sépulture, ici et **22**, 18, 19, avec II *Reg.* **24**, 6, qui se sert, pour Joakim, de la formule ordinaire : « Il se coucha (ou s'endormit) avec ses pères? » Le texte grec du passage parallèle des Chroniques dit même qu'il fut « *enseveli* avec ses pères dans le γανοζαη » (II *Chron.* **36**, 8); et cette donnée a bien l'air d'être authentique, à cause du mot γανοζαη, qui répond à un mot hébreu non compris, et à cause du fait lui-même, moins facilement ajouté ici que supprimé dans le texte hébreu, pour son apparente contradiction avec la prophétie de Jérémie (Cornill, p. 256). Ce γανοζαη est sûrement le *Gan-Ouzza,* jardin ou parc d'*Ouzza,* lieu de la sépulture de Manassé et d'Amon (II *Reg.* **21**, 18, 26). Pourtant quelques exégètes désespèrent trop facilement, ou refusent trop arbitrairement, de concilier ces diverses données. Il a pu arriver fort bien que Joakim, mort à trente-cinq ans, par conséquent, semble-t-il, de mort violente, ait été tué dans un combat contre les bandes de Chaldéens, d'Araméens, de Moabites et d'Ammonites qui l'attaquèrent à la fin de son règne

(II *Reg.* **24**, 2) ou, comme d'autres le conjecturent, assassiné, et que son corps soit demeuré quelque temps exposé, en plein air, à la morsure des vautours, puis enterré rapidement, sans cérémonie; ou encore (moins probablement) il aurait été enseveli sans funérailles solennelles (**22**, 18), et, bientôt après, jeté hors de son sépulcre par les Chaldéens irrités de sa rébellion.

CRITIQUE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE. — On a souvent étudié ce chapitre à divers points de vue particuliers : pour en exploiter les données sur la manière dont les Livres saints ont pu être composés (1), sur la nature et le mode de l'inspiration divine (2), ou les éléments matériels et la forme du livre dans l'antiquité (3). Au jugement de Cornill, ce récit « donne une telle quantité de détails concrets, tout y est si vivant, si dramatique, si bien lié, qu'il est impossible de douter de son historicité ». Tel est le sentiment unanime des exégètes, sauf quelques exceptions négligeables (4).

Depuis vingt-deux ans Jérémie s'acquittait de son ministère par la prédication orale; il avait peut-être écrit quelque chose de ses prophéties, mais certainement pas tout. Il reçut de Iahvé l'ordre de les écrire. C'était la quatrième année du règne de Joakim, en 605, date de la fameuse bataille de Carcamis; Jérémie était alors âgé de quarante à quarante-cinq ans.

Pourquoi Jérémie n'a-t-il pas écrit lui-même son recueil de prophéties? Au sentiment du grand commentateur Gaspar Sanchez — et cette opinion n'a rien d'improbable — tout simplement parce qu'il avait une mauvaise écriture. Comme il devait pourtant soigner un travail entrepris sur l'ordre formel de Dieu, destiné à une lecture publique et à l'insertion dans la collection des textes sacrés, il eut recours à Baruch, à qui ce même récit donne plus loin le titre de « secrétaire » (v. 26). Quant à la récente découverte de M. Moïse Buttenwieser, que Jérémie ignorait totalement l'art d'écrire, elle est invraisemblable jusqu'au ridicule (5).

(1) « L'importance de ce récit est considérable pour la critique de l'Ancien Testament. On y voit qu'un livre prophétique *peut ne pas remonter* à un *autographe* du prophète... » (W. H. Bennett, *The Book of Jeremiah, chap. XXI-LII,* 1895, p. 42).

(2) « Maxime attentione digna sunt quae leguntur apud Jeremiam 36 », remarque le P. Christian Pesch, dans son traité *De Inspiratione Sacræ Scripturæ,* 1906, p. 385, et il cite presque tout le chapitre!

(3) Voir l'article du P. Ferd. Prat, *Histoire du livre dans l'antiquité,* dans les *Études,* 20 oct. 1898, p. 204.

(4) Telles : la théorie extravagante de M. Maurice Vernes sur la « pseudépigraphie » des écrits prophétiques; et les vingt et une objections entassées par M. Pierson contre l'historicité de ce chapitre, justement ignorées par les critiques, mais prises en considération par Nath. Schmidt, qui concède la possibilité d'un fait réel à la base des développements légendaires!

(5) *The Prophets of Israel,* 1914, p. 133-137. Contre cette idée voici quelques

On se demande aussi pourquoi Baruch est chargé de la lecture, qui doit se faire au temple, devant une foule considérable réunie à l'occasion d'un jeûne. Le texte, sans préciser, déclare que Jérémie est « empêché » ou « retenu ». L'explication qui suppose le prophète alors en prison ne s'accorde pas avec la suite : il peut se cacher (v. 19); il se cache en effet (v. 26). S'agit-il d'une impureté légale lui interdisant l'entrée du temple? Quelques bons commentateurs l'ont pensé. Entre beaucoup de conjectures possibles, la plus probable est que, depuis qu'il avait failli être mis à mort à cause des menaces hardies par lui proférées dans le parvis de la maison de Iahvé, au commencement du règne de Joakim (ch. **26**), pareille prédication, en pareil lieu, lui était interdite, soit par la police du temple (v. p. 163), soit par l'impossibilité de se faire écouter quelques instants sans ameuter contre lui ses ennemis. On se tromperait en voyant là un manque de courage, une prudence exagérée. Si Jérémie s'était résolu à tenter l'aventure, ses amis, Baruch le premier, l'eussent certainement retenu; comme, plus tard, quand saint Paul voulut affronter la foule, lors de la sédition suscitée à Éphèse par les orfèvres, ses disciples l'en empêchèrent (*Act.* **19**, 30). Il y avait, au contraire, bien des chances que la lecture, faite par Baruch, fût écoutée. Baruch n'était pas suspect; de plus, sa famille occupait sans doute à Jérusalem un rang élevé, puisque Saraïas, frère de Baruch, devint grand intendant du roi Sédécias, et accompagna ce roi à Babylone, la quatrième année de son règne (*Jer.* **51**, 59).

Au v. 9, nous sommes transportés tout d'un coup au neuvième mois de l'année suivante (604). Il n'est nullement probable que la dictée des prophéties ait pris, comme pense Duhm, beaucoup de temps. Le délai vient seulement de ce que Baruch attendait une occasion favorable pour remplir sa mission. Un jour de jeûne, les fidèles se trouveraient en foule réunis au temple (v. 6). Si l'on avait pratiqué à cette époque le jeûne ordonné pour la fête de l'Expiation, le dixième jour du septième mois (octobre), il serait étonnant que Baruch ait laissé passer cette date. Au « neuvième mois », il ne peut être question que d'un jeûne extraordinaire, comme l'histoire israélite en mentionne quelques-uns, prescrits en signe de deuil ou pour écarter une calamité. Ainsi le roi Josaphat, effrayé de l'approche des Moabites et des Ammonites, « résolut d'avoir recours à Iahvé, et il fit publier un jeûne pour tout Juda; et tout Juda s'assembla pour implorer Iahvé » (II *Chron.* **20**, 3, 4). S'agit-il ici, comme estime Knabenbauer, d'un jeûne de deuil, en souvenir de la

remarques : 1. Jérémie, d'une famille sacerdotale, appartenait à la classe la plus instruite de la nation. 2. Il n'est pas dit qu'il se soit servi de secrétaire pour écrire aux exilés (ch. **29**), ni pour écrire le contrat fait avec Hanaméel (**32**, 10). 3. Plusieurs longs poèmes de Jérémie, d'une structure savante et complexe, n'ont pu être composés qu'au moyen de l'écriture.

défaite infligée aux Judéens, l'année précédente, par Nabuchodonosor, après sa victoire décisive sur Néchao à Carcamis? Ou bien voulait-on fléchir Iahvé par la prière et par la pénitence, pour être préservé d'une nouvelle campagne de Nabuchodonosor ou de quelque autre danger? Il est impossible de le décider. Quoi qu'il en soit, les circonstances devaient être graves; et le peuple de Juda vint en masse à Jérusalem, malgré la rude saison. On était alors en plein hiver. Au temps d'Esdras un grand rassemblement des habitants de Juda à Jérusalem eut lieu justement dans le même mois, et « tout le peuple, réuni sur la place de la maison de Dieu, tremblait sous l'impression de cette affaire et sous la pluie » (Esdr. **10**, 9).

Les détails précis de topographie et l'énumération exacte des personnages de la scène s'adressent évidemment à des contemporains de l'événement.

Michée, témoin de l'audacieuse lecture, court prévenir son père, au palais, dans la salle du conseil. Il est à peu près certain, en effet, que le Gamarias du verset 12 est le même que celui du verset 11. Émoi des ministres. Baruch est mandé avec son livre; et il arrive aussitôt. Avec autant de sang-froid qu'en face de la foule, il recommence la lecture devant le conseil des ministres. D'ailleurs, ceux-ci sont bienveillants; ils font asseoir Baruch; ils l'écoutent attentivement. Mais, comme il est impossible que le roi ignore bien longtemps ce qui s'est passé, ils préfèrent prendre les devants et l'avertir eux-mêmes; ils demandent donc des renseignements exacts sur l'origine et la rédaction du livre. Tous ces discours émanent-ils du prophète qui prêche depuis vingt-trois ans et dont les menaces font tant d'impression sur le peuple? Baruch, qui a exécuté courageusement son mandat, répond en toute franchise et simplicité.

« Police bien débonnaire », remarque Reuss, à propos du verset 19. Mais les ministres peuvent fort bien n'être pas tous dans les idées de Joakim. Un peu plus loin, nous en voyons trois lui faire des remontrances (v. 25). Probablement plusieurs avaient servi le roi pieux Josias, ou étaient les fils des ministres en charge en 621, par exemple, Gamarias, fils de Saphan, Elnathan, fils d'Achobor, vraisemblablement d'Achobor, fils de Michée (II *Reg*. **22**, 12). Ils n'ont pas changé de politique du jour au lendemain; de plus, dans la personne de Jérémie, ils respectent l'envoyé de Iahvé, dont les avis sont dignes d'attention dans la situation critique où se trouve alors le royaume. On se rappelait, d'ailleurs, comment Joakim avait fait tuer récemment le prophète Urie, fils de Séméïas (**26**, 23). Les ministres invitent donc Baruch et Jérémie à se bien cacher. Puis, ils vont immédiatement rendre compte au roi de toute l'affaire. Aucun détail typique n'est omis. Pour sauver le livre des prophéties, s'il est possible, ils le laissent d'abord dans la chambre

du secrétaire ; de la sorte, ils ne l'apporteront que si le roi le demande, et quand le premier mouvement de colère sera apaisé.

Joakim, préoccupé des événements qui étaient l'occasion d'un jeûne général, se livrait sans doute à de pénibles réflexions, tout en se chauffant au feu d'un *brasero*, lorsqu'il vit entrer ses ministres. Mis au courant de l'affaire, il voulut connaître au juste les discours du prophète importun qui contrariait sa politique en proclamant d'avance les conquêtes de Nabuchodonosor, tandis qu'il était résolu lui, Joakim, à demeurer fidèle à l'Égypte. Il envoya chercher le livre et se le fit lire en présence des ministres. Dès les premières pages, sa colère éclata ; saisissant le couteau qui servait au secrétaire à tailler le calame, il lacéra le volume, arracha le passage qui venait d'être lu, et le jeta au feu. Il ne détruisit pas tout le livre à la fois ; il tenait à en savoir le contenu. Mais dès que Judi avait lu trois ou quatre colonnes, le roi les déchirait et les brûlait (voir la note sur le v. 23). Les pages, en forme de colonnes, étaient en sens transversal sur la bande de papyrus ; celle-ci se déroulait de droite à gauche, et non de haut en bas. L'opération continua jusqu'au bout du volume. Aux yeux de Joakim, tous ces discours étaient faux et dangereux ; rien ne méritait d'être conservé. Duhm se permet, à ce propos, une remarque humoristique : « Le roi se comporte en critique, dit-il ; il supprime ce qui ne lui plaît pas ; et, comme rien ne lui plaît, il brûle tout le volume. » C'est l'arbitraire et le sans-gêne du critique radical.

Que contenait le volume brûlé ? Par des conjectures variées, sur des données trop peu précises, commentateurs et critiques aboutissent, sur ce point, à des conclusions différentes. Les uns attribuent à la première édition du livre de Jérémie une dimension assez grande ; les autres réduisent l'ouvrage à de trop maigres proportions. Il ne devait pas être extrêmement long, s'il a été lu tout entier devant le peuple, relu aux ministres, puis, une troisième fois, en présence du roi, très probablement le même jour. D'autre part, il se composait des prophéties prononcées depuis vingt-deux ans, en assez grand nombre. Ce recueil serait représenté, suivant Cornill, dans le livre actuel de Jérémie, par les chapitres **1—10**, sauf quelques passages, **25**, peut-être aussi **46** et suiv. du texte hébreu (les oracles contre les nations). Mais une telle évaluation est bien problématique ; sur quoi repose-t-elle ? Jérémie récrivit le livre primitif *avec de nombreuses additions* (v. 32), et nous ignorons le sujet et l'étendue de ces compléments.

CHAPITRE 37 — 39.

37 1 Le roi Sédécias, fils de Josias, succéda à Jéchonias, fils de
Joakim — Nabuchodonosor, roi de Babylone, l'avait établi roi sur la
terre de Juda. — 2 Et ni lui, ni ses serviteurs, ni le peuple n'écou-
tèrent les paroles de Iahvé prononcées par le prophète Jérémie.
3 Et le roi Sédécias envoya Juchal, fils de Sélémias, et Sophonias,
fils de Maasias, le prêtre, vers le prophète Jérémie pour lui dire :
« Intercède pour nous auprès de Iahvé, notre Dieu. » 4 Jérémie
allait et venait au milieu du peuple, et on ne l'avait pas encore mis
en prison. 5 L'armée du Pharaon était sortie de l'Égypte; et, à
cette nouvelle, les Chaldéens qui assiégeaient Jérusalem s'étaient
éloignés de Jérusalem.
6 Alors la parole de Iahvé fut adressée au prophète Jérémie
pour lui dire : 7 « Ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël : Voici ce que
vous direz au roi de Juda qui vous envoie vers moi pour me con-
sulter : Voici, l'armée du Pharaon qui venait à votre secours
retournera dans son pays, en Égypte. 8 Et les Chaldéens revien-
dront, ils attaqueront cette ville; ils la prendront et ils la brûle-
ront! 9 Ainsi parle Iahvé : Ne vous faites pas illusion, en disant :
Les Chaldéens s'en iront loin de nous; car ils ne s'en iront pas.
10 Alors même que vous battriez toute l'armée des Chaldéens qui
combattent contre vous, et s'il ne leur restait que des blessés, cha-
cun dans sa tente se lèverait et viendrait mettre le feu à cette
ville. »
11 Lorsque l'armée des Chaldéens s'éloigna de Jérusalem, à l'ap-
proche de l'armée du Pharaon, 12 Jérémie sortit de Jérusalem pour

3. Comme on le voit par le v. 7, Sédécias cherchait moins l'intercession du prophète que des lumières sur l'issue des événements (cf. v. 17). Plus sincèrement, dans une pareille situation critique, Ézéchias envoyait un message à Isaïe, pour demander le secours de sa prière (*Is.* **37**, 2-4).

7. L'armée du pharaon Hophra fut repoussée par les Chaldéens, semble-t-il (cf. *Ez.* **30**, 21). Sur *Hophra,* voir **44**, 30 et la *critique historique* de ce passage. Sur l'inutilité du secours de l'Égypte, *Is.* **36**, 6; *Ez.* **29**, 6, 7; *Lam.* **4**, 17.

12[b]. Littéralement : *pour faire un partage* ou *recevoir une portion;* texte obscur, diversement interprété. On peut, avec Driver, Kent, etc., l'entendre

se rendre au pays de Benjamin, afin d'y recueillir une portion
[d'héritage] au milieu du peuple [?]. 13 Lorsqu'il était à la porte
de Benjamin, un garde, du nom de Jérias, fils de Sélémias, fils
de Hananias, arrêta le prophète Jérémie, en lui disant : « Tu passes
aux Chaldéens ! » 14 Jérémie répondit : « C'est faux ! je ne passe
pas aux Chaldéens. » Mais, sans l'écouter, Jérias arrêta Jérémie
et le conduisit devant les chefs. 15 Les chefs s'emportèrent contre
Jérémie; ils le firent battre, et mettre en prison, dans la maison du
secrétaire Jonathan, dont on avait fait une prison. 16 'Et' Jérémie
fut introduit dans un souterrain voûté, et il y resta longtemps.

17 Le roi Sédécias le fit tirer de là et l'interrogea en secret dans sa
maison; il lui demanda : « Y a-t-il une parole de la part de Iahvé ? »
Et Jérémie répondit : « Oui ! » et il ajouta : « Tu seras livré aux
mains du roi de Babylone. » 18 Et Jérémie demanda au roi Sédé-
cias : « En quoi t'ai-je offensé, toi, ou tes officiers, ou ce peuple,
pour que vous me mettiez en prison ? 19 Où sont donc vos prophètes
qui vous prophétisaient : « Le roi de Babylone ne marchera pas
contre vous et contre ce pays ? » 20 Maintenant écoute-moi, seigneur
roi; permets-moi de te présenter cette prière : Ne me renvoie pas
dans la maison du secrétaire Jonathan, de peur que je n'y meure ! »
21 Alors le roi Sédécias ordonna de mettre Jérémie dans la cour
gardée, et de lui donner chaque jour un pain de la rue des Boulan-
gers, jusqu'à ce qu'il n'y eût plus de pain dans la ville. Jérémie
demeura donc dans la cour gardée.

d'un *héritage* à recueillir (שם, dans ce cas, irait mieux que משם, *de là*). D'autres, d'après LXX, τοῦ ἀγοράσαι ἐκεῖθεν, expliqué par Théodoret πρίασθαι ἄρτους, pensent que Jérémie est allé chercher quelques provisions, des vivres pour le temps du siège.

16. Au lieu de כי בא, *quand, parce que* ou *car il alla,* inexplicable, lire, avec LXX et les critiques en général, וַיָּבֹא.

19. « On voit que cette scène se passait lorsque déjà les Chaldéens avaient repris le siège de la ville. Les faux prophètes ainsi convaincus de mensonge, n'osaient déjà plus se montrer » (Reuss).

21. *La rue des Boulangers*, Mas., Targ., Syr.; LXX ἔξωθεν οὗ πέσσουσιν, *de l'endroit où l'on fait cuire le pain*. S. Jérôme a interprété מחוץ, *en dehors de* = *excepté* (« excepto pulmento »); mais ce sens demanderait חוץ מן, qui même ne conviendrait pas ici. Les artisans des mêmes métiers, les vendeurs des mêmes marchandises étaient, semble-t-il, groupés ensemble par rues ou quartiers, comme c'est encore l'usage en bien des villes d'Orient (cf. les *bazars* de Damas), et même à Paris, en certains quartiers (tels les libraires sur les quais de la Seine, les orfèvres au jardin du Palais-Royal).

38 1 Saphatias, fils de Mathan, Gédélias, fils de Pašḥour, Juchal,
fils de Sémélias, Pašḥour, fils de Melchias, entendirent les paroles
que Jérémie adressait à tout le peuple, en disant : 2 « Ainsi parle
Iahvé : Qui restera dans cette ville mourra par le glaive, par la
famine ou par la peste; qui se rendra aux Chaldéens vivra; il aura
comme part de butin la vie sauve, et il vivra. 3 Ainsi parle Iahvé :
Oui, cette ville sera livrée à l'armée du roi de Babylone qui s'en
emparera ! » 4 Les chefs dirent au roi : « Que l'on mette à mort cet
homme ! car il décourage les hommes de guerre qui restent dans la
ville, et tout le peuple, en leur tenant de tels discours. Non, cet
homme ne cherche pas le bien du peuple, mais son malheur ! » 5 Et
le roi Sédécias leur dit : « Il est entre vos mains. » Car le roi ne
'leur' refusait rien. 6 Alors ils prirent Jérémie, et ils le jetèrent dans
la citerne de Melchias, prince royal, laquelle se trouvait dans la
cour gardée; ils y descendirent Jérémie avec des cordes. Il n'y
avait pas d'eau dans cette citerne, mais de la boue, et Jérémie
enfonça dans la boue.

7 Cependant Abdémélech, l'Éthiopien, eunuque de la maison du
roi, apprit que l'on avait mis Jérémie dans la citerne — le roi se
trouvait alors à la porte de Benjamin. 8 Abdémélech sortit de la
maison du roi et alla dire au roi : 9 « Seigneur roi, ces hommes
ont mal agi en traitant comme ils ont fait le prophète Jérémie; ils
l'ont jeté dans la citerne, et il y mourra de faim, car il n'y a plus
de pain dans la ville. » 10 Et le roi donna cet ordre à Abdémélech,
l'Éthiopien : « Prends ici 'trois' hommes avec toi, et va retirer
de la citerne le prophète Jérémie, avant qu'il ne meure. » 11 Abdé-
mélech prit avec lui ces hommes et se rendit à la maison du roi,

1. *Juchal, fils de Sélémias*, cf. **37**, 3; *Pašḥour, fils de Melchias*, cf. **21**, 1.

5. *Car le roi ne leur refusait rien :* avec LXX et la plupart des critiques, lire אתם, au lieu de אתכם. Suivant Mas., « car le roi ne peut rien contre *vous* », ou « ne peut rien *vous* refuser », cette réflexion serait ajoutée par le roi. Mais la faiblesse du roi est soulignée par le narrateur, plus vraisemblablement que par le roi lui-même.

9. LXX : *Tu as mal agi en traitant ainsi cet homme pour le faire mourir de faim;* moins vraisemblable que le texte hébreu. — *Et il y mourra :* וימת, l'imparfait avec le *vav* consécutif s'explique peut-être comme marquant une suite logique (Ges.-Kautzsch, § 111, *l*); sinon, corriger, avec Driver, en ומת.

10. Lire שלשה, *trois*, au lieu de שלשים, *trente* (Hitzig, la plupart des critiques, même von Orelli) ; raisons : 1. Avec שלשים il y aurait איש, et non le pluriel אנשים; 2. *Trente* hommes, c'est beaucoup trop pour ce qu'il s'agit de faire, et les défenseurs « qui restaient » (v. 4) n'étaient pas tellement nombreux.

au ‘dépôt des vêtements’; il y prit des lambeaux d’habits usés et
de vieilles hardes; et il les fit passer à Jérémie dans la citerne
avec des cordes. [12] Et Abdémélech, l’Éthiopien, dit à Jérémie :
« Mets ces lambeaux d’habits et ces hardes sous tes aisselles, sous
les cordes! » Jérémie fit ainsi. [13] Et ils tirèrent Jérémie avec des
cordes, et ils le firent monter hors de la citerne. Et Jérémie
demeura dans la cour gardée.

[14] Le roi Sédécias envoya chercher le prophète Jérémie, et il le fit
venir auprès de lui, à la troisième entrée de la maison de Iahvé.
Et le roi dit à Jérémie : « J’ai une chose à te demander; ne me
cache rien! » [15] Jérémie dit à Sédécias : « Si je te la fais savoir,
tu me feras mourir, n’est-ce pas? et si je te donne un conseil, tu
ne m’écouteras pas. » [16] Le roi Sédécias fit en secret ce serment
à Jérémie : « Par la vie de Iahvé qui nous a donné cette vie, je ne
te ferai pas mourir, et je ne te livrerai pas aux mains de ces hommes
qui en veulent à ta vie. » [17] Alors Jérémie dit à Sédécias : « Ainsi
parle Iahvé, Dieu des armées, Dieu d’Israël : « Si tu te rends aux
officiers du roi de Babylone, tu auras la vie sauve, et cette ville
ne sera pas brûlée; tu vivras, toi et ta maison. [18] Mais si tu ne te
rends pas aux officiers du roi de Babylone, cette ville sera livrée
aux Chaldéens, ils la brûleront; et toi tu ne leur échapperas point. »
[19] Et le roi Sédécias dit à Jérémie : « Je crains les Judéens qui ont
passé du côté des Chaldéens : si l’on me livre à eux, ils m’insulte-
ront. » [20] Jérémie répondit : « On ne te livrera pas [à eux]! Obéis
donc à la voix de Iahvé pour ce que je te dis; tu t’en trouveras
bien, et tu auras la vie sauve. [21] Mais si tu refuses de te rendre,
voici ce que Iahvé m’a révélé : [22] Voici toutes les femmes, qui

11. *Au dépôt des vêtements :* lire, avec Perles, מֶלְתַּחַת, au lieu de אל־תחת. Mas. *sous la chambre du trésor* est une indication vague et sans intérêt. מלתחה, dans II *Reg.* 10, 22, a, d’après la tradition et le contexte, le sens de chambre où des vêtements sont en dépôt; cf. assyr. *maštaktu* ou *maltaktu*, chambre, trésor : ce mot convient donc admirablement, et l’on ne voit pas pourquoi cette conjecture a été négligée par les critiques.

16. *En secret* n’est pas dans LXX; serait peut-être mieux en situation au v. 14.

22. *Toutes les femmes...* du harem royal (pas nécessairement celles des rois prédécesseurs de Sédécias, comme beaucoup croient devoir l’expliquer, à cause du v. 23). — Dans cette petite chanson satirique Jérémie se rappelle probablement la boue de la citerne où on l’a laissé s’enfoncer (v. 6).

23. A la fin du verset, avec LXX, Syr. Targ. ponctuer תִּשָּׂרֵף.

restent dans la maison du roi de Juda, menées aux officiers du roi de Babylone; elles disent :

« Te voilà trompé, te voilà battu
par tes amis intimes!
Dès que dans le bourbier tes pieds ont enfoncé,
ils ont tourné le dos! »

23 Toutes tes femmes et tes fils seront conduits aux Chaldéens, et toi tu ne leur échapperas pas : tu seras pris par le roi de Babylone; et cette ville 'sera brûlée'! »
24 Alors Sédécias dit à Jérémie : « Que personne ne sache rien
de ce que nous avons dit, si tu ne veux pas mourir. 25 Si les chefs
apprennent que je t'ai parlé, s'ils vont te trouver et te demandent :
Fais-nous savoir ce que tu as dit au roi; ne nous cache rien, si tu
ne veux pas que nous te fassions mourir; et qu'est-ce que le roi
t'a dit? 26 tu leur répondras : J'ai présenté ma prière au roi pour
qu'il ne me renvoie pas dans la maison de Jonathan pour y mourir. »
27 En effet, tous les chefs vinrent interroger Jérémie; et il leur
répondit exactement comme le roi l'avait ordonné; et ils le laissèrent
tranquille, car l'entretien n'avait pas été entendu. 28 Et Jérémie
demeura dans la cour gardée jusqu'au jour de la prise de Jérusalem.
Et lorsque Jérusalem fut prise, (39 1 La neuvième année de

v. 26, 27. Bon nombre de commentateurs ne conçoivent pas que Jérémie ait pu répondre ainsi sans mensonge, à moins d'avoir, de fait et en termes exprès, adressé alors au roi la prière de n'être pas renvoyé dans la maison de Jonathan. Et ils supposent que cette prière de Jérémie a été prononcée, mais n'est pas rapportée dans le récit. Calvin, audacieusement, condamne le prophète : « ... celavit tamen quod erat praecipuum, et dixit se ad regem venisse, ut deprecaretur pro sua vita, quod tamen falsum erat. Ergo quamvis verum sit quod narrat, nempe se precatum fuisse ne reduceretur in carcerem, tamen hoc cavillo non potuit se prorsus eximere a culpa. In summa, videmus etiam servos Dei interdum fuisse flexiloquos, quum urgeret eos gravior metus. » Les meilleurs moralistes de nos jours sont moins sévères : il s'agit d'un *secret* à garder; Jérémie n'était pas tenu de répondre aux interrogations indiscrètes; il pouvait très bien, sans le moindre mensonge, les éluder de la manière suggérée par Sédécias, en parlant seulement de la demande faite dans un précédent entretien (cf. **37**, 20), ou même de toute autre manière : « Communissime autem theologi concedunt, quod, ad tegenda secreta, adhiberi possunt subterfugia talia, quae vix aut ne vix quidem a falsiloquiis distinguuntur » (Æm. Berardi, Praxis Confessariorum, ed. 4ª 1903, t. I, p. 470, n. 978).

39, 3. Dans la Vulgate plusieurs noms propres sont dédoublés, et les

Sédécias, roi de Juda, le dixième mois, Nabuchodonosor, roi de
Babylone, vint à Jérusalem avec toute son armée, et il l'assiégea.
2 La onzième année de Sédécias, le neuvième jour du quatrième mois,
une brèche fut faite aux remparts de la ville; 3 les officiers du roi
de Babylone s'avancèrent et ils occupèrent la porte du milieu : [ ]
'Nabusezban', *rab-saris,* Nergalsaréser, *rab-mugi,* et tous les
autres officiers du roi de Babylone. 4 Quand Sédécias, roi de Juda,
et tous les gens de guerre les virent, ils s'enfuirent et sortirent
de la ville pendant la nuit par le chemin du jardin du roi, par la
porte entre les deux murs, en se dirigeant du côté de l'Araba.
5 L'armée des Chaldéens les poursuivit et atteignit Sédécias dans
les plaines basses de Jéricho; ils le prirent et le menèrent vers
Nabuchodonosor, roi de Babylone, à Ribla, dans la terre de Hamath.
Le roi de Babylone prononça contre lui une sentence : 6 il fit égorger
les fils de Sédécias sous ses yeux, à Ribla. De plus, le roi de
Babylone fit égorger tous les notables de Juda; 7 il fit crever les
yeux à Sédécias, et il le fit lier avec des chaînes d'airain pour le
conduire à Babylone. 8 Les Chaldéens brûlèrent la maison du roi
et les autres maisons, et ils démolirent les murs de Jérusalem.
9 Le reste des habitants qui se trouvaient encore dans la ville, les
transfuges qui s'étaient rendus à lui, et tout le reste du peuple,
Nabuzardan, chef des gardes du corps, les déporta à Babylone.

noms de fonction pris, semble-t-il, pour des noms propres, ce qui donne huit personnages, au lieu de quatre : *Neregel, Sereser, Semegarnabu, Sarsachim, Rabsares, Neregel, Sereser, Rebmag.* — *Rab-saris* (bab. *rab ša-riš,* ou *rab ša rêši*) est interprété généralement *chef des eunuques,* mais paraît signifier plutôt *grand chef.* Le dernier mot est le babylonien *rab-mugi,* titre d'un officier supérieur (cf. W. Manitius, dans *Zeitschrift für Assyriologie,* t. XXIV, 1910, p. 210). Le texte hébreu de ce verset présente plusieurs anomalies : deux noms propres ne sont pas accompagnés du nom de la fonction, contre l'usage (cf. 9-13). *Sarsachim* est ici *rab-saris,* tandis qu'au v. 13 le *rab-saris* est Nabusezban. Ce nom de *Sarsachim* est inexplicable; celui de *Samgar-Nebu* (Vulg. *Semegarnabu*) est fort douteux (expliqué autrefois par *šumgir-Nabu,* « Nabou, fais recevoir avec faveur » (?). *Nergal-saréser* (bab. *Nergal-šar-uṣur,* « Nergal, protège le roi! ») est répété deux fois. Il faut probablement, en corrigeant le texte d'après le v. 13, avec Giesebrecht, etc. supprimer le premier *Nergal-saréser,* comme dittographie, et le mot suivant, סמגר, comme corruption de רבמג; puis, à la place de נבו שרסכים, lire, comme au v. 13, נבו שזבן, *Nabusezban* (bab. *Nabû-šêzibanni,* « Nabou, sauve-moi! »). Ces noms sont notablement estropiés dans la version grecque.

7. En cela Nabuchodonosor imite la cruauté des rois assyriens, tel Ašour-

[10]Quant aux plus pauvres des gens du peuple, qui n'avaient rien,
Nabuzardan, chef des gardes du corps, les laissa dans la terre
de Juda, et leur donna des vignes et des champs ce jour-là.) [11]Nabu-
chodonosor, roi de Babylone, donna cet ordre concernant Jérémie,
à Nabuzardan, chef des gardes du corps : [12]Prends-le, aie l'œil
sur lui, ne lui fais point de mal; traite-le comme il le demandera. »
[13]Et Nabuzardan, chef des gardes du corps, Nabusezban, *rab-saris*,
Nergalsaréser, *rab-mugi*, et tous les grands officiers du roi de
Babylone [14]envoyèrent chercher Jérémie dans la cour gardée, et
ils le remirent à Godolias, fils d'Ahicam, fils de Saphan, pour qu'il
le menât dans [sa] maison. Et il demeura au milieu du peuple.

[15]La parole de Iahvé fut adressée à Jérémie lorsqu'il était détenu
dans la cour gardée, pour lui dire : [16]« Va, et dis à Abdémélech,
l'Éthiopien : Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Voici
que j'accomplis mes paroles sur cette ville, pour son malheur, et
non pour son bien; et sous tes yeux ces choses arriveront en ce
jour-là. [17]Mais je te délivrerai en ce jour-là, déclare Iahvé, et tu
ne seras pas livré aux mains des hommes que tu crains. [18]Oui,
je te sauverai; tu ne tomberas pas sous le glaive, et, comme part
de butin, tu auras la vie sauve, car tu as eu confiance en moi,
déclare Iahvé. »

Critique littéraire et historique. — Les diverses phases de la détention de Jérémie pendant le siège de Jérusalem, bien explicables

naṣirpal qui se vante plusieurs fois d'avoir fait crever les yeux à des prisonniers (*Annales*, col. I, 117, col. III, 113); un bas-relief représente Sargon crevant les yeux d'un ennemi. Ainsi furent réalisées les prophéties de Jérémie, **32**, 4, 5; **34**, 3 et d'Ézéchiel, **12**, 12-13 (cf. **17**, 11-21), comme le remarque Flavius Josèphe (*Antiq. Jud.* X, VIII, 2) : « Il lui arriva [à Sédécias] ce que Jérémie et Ézéchiel lui avaient prophétisé, qu'il serait pris et conduit au roi de Babylone, qu'il lui parlerait bouche à bouche et le verrait face à face : c'est ce qu'avait dit Jérémie. Privé de ses yeux et conduit à Babylone, il ne la vit pas, comme Ézéchiel l'avait prédit. » Dans son enquête sur les prophéties de l'Ancien Testament, Abraham Kuenen s'étend sur cette prédiction d'Ézéchiel, à l'effet d'en exclure, ainsi que des autres, tout caractère surnaturel; après dix pages d'explications embarrassées, il a recours finalement à l'hypothèse arbitraire et commode des *vaticinia post eventum* (*The Prophets and Prophecy in Israel*, p. 321-330).

9. *Nabuzardan*, bab. *Nabû-zêr-iddina*, « Nabou a donné une postérité ».

14. *Godolias*, dont le père, *Ahicam*, avait protégé Jérémie menacé de mort (**26**, 24).

par les circonstances, mais racontées avec l'abondance et le détail ordinaires dans ce livre, donnent lieu à une suite de traits ou de situations assez semblables. Inévitablement quelque critique devait se demander : N'avons-nous pas ici la combinaison de deux récits parallèles? M. Steuernagel a examiné récemment la question, et répondu affirmativement. Il distingue « A : **37,** 3—**38,** 13; **39,** 15-17; **40,** 1[b]—**43,** 13; **52,** 1-34, et B : **21,** 1-10... **38,** 14—**39,** 14; **40,** 1[a]; **44*** (?) ». Dans ces deux séries de narrations il voit simplement, malgré leurs différences notables, deux recensions d'un même récit primitif; les divergences, et même les traits, les épisodes qui se trouvent en plus, d'un côté ou de l'autre, seraient à mettre au compte de la libre fantaisie des rédacteurs ou remanieurs.

Mais les raisons alléguées pour appuyer cela sont d'une faiblesse incurable. En voici une, sur laquelle l'auteur revient trois fois. D'après **38,** 24 sqq., Sédécias aurait conseillé au prophète *un mensonge manifeste,* difficilement admissible de la part de celui-ci (voir la note sur ce passage, ci-dessus), *à moins,* nous dit M. Steuernagel, *de suppléer* à une lacune du texte où était mentionnée la prière adressée au roi par Jérémie. Et alors, en suppléant par la pensée ce qui manque, le parallélisme des deux récits est incontestable! Il ajoute : « L'épisode d'Ébedmélech, **38,** 1-13; **39,** 15-17 est propre à la recension A. La recension B ne pouvait rien avoir de parallèle à cela, puisque **38,** 26 présuppose immédiatement avant, un morceau parallèle à **37,** 11-16 [pétition de principe : cet argument ne vaut *que si l'on partage le récit* en deux recensions, la seconde ne contenant plus rien qui explique l'allusion de ce verset 26 au cachot de la maison de Jonathan]... Que **38,** 1-13; **39,** 15-17 soit une adjonction secondaire d'un remanieur, c'est prouvé aussi par **37,** 21, indiquant bien, semble-t-il, que la détention mitigée de Jérémie n'a plus été changée [à condition de prêter gratuitement à ישב, *demeurer, habiter* (plus ou moins longtemps) le sens de *demeurer jusqu'au bout*]. Aussi, au v. **38,** 13[b] on se retrouve au même point qu'en **37,** 21 [évidemment, puisque Jérémie, tiré de la citerne, a été remis où il était d'abord!]... »

Pour le chapitre **39,** c'est tout autre chose. Tandis qu'en **37** et **38** le texte hébreu, comparé à la version grecque, présente en plus quelques mots de peu d'importance (le titre de *prophète* pour Jérémie, de *roi de Babylone* pour Nabuchodonosor; la formule complète, *le roi Sédécias,* au lieu de *Sédécias* ou *le roi;* quelques divergences plus notables dans les paroles d'Abdémélech au roi et à Jérémie), ici la différence est considérable : **39,** 4-13 n'est pas dans LXX. De plus, la phrase commencée en **38,** 28[b] est interrompue par le début du ch. **39,** qui parle du siège de Jérusalem comme s'il n'en avait pas été question encore (voir cependant **34,** 1; **37,** 5, etc.)

39, 1-2, 4-10 est une reproduction abrégée du récit de II *Reg.* **25,** 1-12, qui se retrouve sous une forme plus complète et plus originale dans *Jer.* **52,** 4-16. Mais *Jer.* **39,** 3 ajoute des détails inédits. Aussi la plupart des critiques récents (Duhm, Cornill, Driver, Kent, Peake, etc.) en font la suite de la phrase commencée en **38,** 28[b], et coupée en deux par l'insertion de **39,** 1-2. Ensuite, **39,** 4-13, serait, selon ces critiques, une seconde insertion, le v. 14 venant après le v. 3 dans le récit primitif.

Tout le passage 4-13, en effet, est absent de la version alexandrine. Mais 11-13 offre des détails nouveaux, sans parallèle dans *Jer.* **52,** ou II *Reg.* **25,** et dérivés, semble-t-il, comme le v. 3, d'une source spéciale. La recommandation de Nabuchodonosor à Nabuzardan, au sujet de Jérémie, est parfaitement vraisemblable. (Les transfuges n'avaient pas manqué de faire savoir au roi de Babylone que leur grand prophète de Jérusalem prêchait la soumission). On objecte que Nabuzardan n'est arrivé à Jérusalem qu'un mois après la prise de la ville (*Jer.* **52,** 12); mais il n'est pas nécessaire que l'on ait réglé le sort de Jérémie dès les premiers jours. Suivant von Orelli, le passage inséré consiste en **39,** 1-2 + 4-10. Il paraît préférable d'écarter en bloc (avec Reuss) **39,** 1-10 : le v. 3 fait corps avec le contexte immédiat; mais il a pu y être joint d'après une autre source. Le v. 11 continue très bien l'histoire de Jérémie après **38,** 28[b].

Quant à **39,** 15-18, sa place naturelle et primitive est plutôt après **38,** 13.

Voici donc la suite probable des événements. Jérémie, arrêté sous prétexte de désertion, est interné dans le souterrain voûté de la maison de Jonathan (**37,** 11-16). Tiré de là pour être interrogé par Sédécias, il demande au roi de n'être plus renvoyé dans ce cachot; il est alors tenu en surveillance dans la cour gardée attenante au palais (**37,** 17-21). Comme, là, il pouvait encore parler au peuple, les chefs de l'armée, trouvant son influence désastreuse, le font jeter dans une citerne sans eau. Il est délivré par Abdémélech, et remis dans la cour gardée, où il restera jusqu'à la fin du siège (**38,** 1-13; **39,** 13-14); c'est alors que Sédécias le fait venir une seconde fois pour le consulter (**38,** 14-28). Ainsi, Sédécias qui, au début du siège, avait envoyé des messagers à Jérémie, et reçu une réponse (**37,** 1-10), le consulte encore deux fois en secret; ces deux entretiens, par leur sujet, sont très distincts. Deux fois aussi, mais dans des circonstances diverses, il fait délivrer Jérémie d'une réclusion trop dure. Ces démarches multipliées sont extrêmement naturelles; elles peignent au vif le caractère de Sédécias : ce roi n'est pas impie comme Joakim, mais faible et indécis, ému tantôt par les avertissements très nets du prophète, tantôt par le mécontentement des ministres et la colère des chefs de l'armée.

CHAPITRE 40—44.

40 [1] La parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Iahvé, après que Nabuzardan, chef des gardes du corps, l'eut laissé partir de Rama, où il l'avait trouvé chargé de chaînes, au milieu de tous les captifs de Jérusalem et de Juda qu'on déportait à Babylone.

[2] Le chef des gardes du corps prit Jérémie et lui dit : « Iahvé, ton Dieu, avait annoncé le malheur pour ce lieu-ci; [3] et Iahvé l'a fait venir, il a fait comme il avait annoncé : parce que vous avez péché contre Iahvé, et que vous n'avez pas obéi à sa voix, cela vous est arrivé. [4] Eh bien, je t'ôte aujourd'hui les chaînes qui te lient. S'il te plaît de venir avec moi à Babylone, viens, je prendrai soin de toi; s'il ne te plaît pas de venir avec moi à Babylone, n'en fais rien. Vois, tout le pays t'est ouvert; va où il te plaît et où tu le juges bon. [5] Et il ne retournait pas encore. Retourne vers Godolias, fils d'Ahicam, fils de Saphan, que le roi de Babylone a établi gouverneur des villes de Juda, et reste avec lui au milieu du peuple; ou bien va où il te plaît. » Le chef des gardes lui donna des vivres et un présent et le congédia. [6] Et Jérémie se rendit à Maspha auprès de Godolias, fils d'Ahicam; et il demeura avec lui, au milieu du peuple laissé dans le pays.

[7] Cependant tous les chefs des troupes qui étaient dans les campagnes apprirent, eux et leurs gens, que le roi de Babylone avait établi Godolias, fils d'Ahicam, comme gouverneur du pays,

1. Les critiques récents traitent durement ce verset, qui est sans nul rapport, disent-ils, à ce qui suit. Avec des vues plus larges, les anciens commentateurs pensaient que ce titre pouvait s'étendre au delà du contexte immédiat, « ut sit hic quasi titulus novi libri, quo continentur omnia quae Ieremias post captivitatem vaticinatus est » (Maldonat). Reuss, de même : « ... une espèce de titre général de cette partie du livre ».

5. Les premiers mots du v. 5 sont interprétés de bien des manières différentes. Omis par LXX, ils présentent en hébreu une construction un peu étrange et suspecte. On explique généralement : *Et* (*comme*) *il ne retournait pas encore,* (*Nabuzardan ajouta* :) *Retourne...* Reuss traduit : « ... et on n'en reviendra pas » (si l'on va à Babylone); il conjecture une lacune dans le texte. Plus probablement ces mots sont une glose, tronquée ou altérée.

en le chargeant des hommes, des femmes, des enfants et des pauvres
du pays, qui n'avaient pas été déportés à Babylone. [8] Et ils allèrent
trouver Godolias à Maspha : c'étaient Ismaël, fils de Nathanias,
Johanan [ ], fils de Caréa, Saraïas, fils de Tanhumeth, les fils
d'Éphaï de Netopha, et Jézonias, fils du Maacathite, eux et leurs
gens. [9] Et Godolias, fils d'Ahicam, fils de Saphan, leur dit avec
serment à eux et à leurs gens : « Ne craignez pas 'les serviteurs'
des Chaldéens; restez dans le pays et servez le roi de Babylone;
vous vous en trouverez bien ! [10] Moi, je reste à Maspha, pour être
aux ordres des Chaldéens qui viendront vers nous. Vous, récoltez
le vin, les fruits et l'huile; faites-en provision; et demeurez dans
les villes que vous occuperez. » [11] Tous les Judéens qui étaient
dans le pays de Moab, chez les Ammonites et les Édomites, et qui
apprirent partout que le roi de Babylone avait laissé un reste de
Juda, et lui avait donné pour gouverneur Godolias, fils d'Ahicam,
fils de Saphan, [12] revinrent tous des pays où ils étaient dispersés,
et se rendirent sur la terre de Juda auprès de Godolias, à Maspha,
et ils firent une récolte abondante de vin et de fruits.

[13] Johanan, fils de Caréa, et tous les chefs des troupes qui étaient
dans les campagnes vinrent trouver Godolias à Maspha, [14] et lui
dirent : « Sais-tu que Baalis, le roi des Ammonites, a envoyé
Ismaël, fils de Nathanias, pour te tuer ? » Mais Godolias, fils d'Ahi-
cam, ne les crut pas. [15] Et Johanan, fils de Caréa, dit en secret
à Godolias, à Maspha : « J'irai, si tu veux, et je tuerai Ismaël,
fils de Nathanias; personne n'en saura rien; pourquoi te laisser
tuer par lui ? ce serait la dispersion de tous les Judéens rassemblés
auprès de toi, la ruine du reste de Juda. » [16] Mais Godolias, fils
d'Ahicam, dit à Johanan, fils de Caréa : « Ne fais pas cela ! Ce que
tu dis là d'Ismaël est faux. »

6. *Maspha* de Benjamin, généralement identifiée avec *Néby Samouîl*, à six ou sept kilomètres au nord-ouest de Jérusalem; mais cette identification n'est pas sûre (voir L. Heidet, dans *Dict. de la Bible*, t. IV, col. 842-847).

8. *Et Jonathan* (après *Johanan*) : probablement erreur de copiste; manque chez LXX, et dans les passages parallèles, II *Reg.* **25**, 23, *Jer.* **40**, 13, 15; **41**, 11, etc.

Netopha : paraît correspondre à *Beit Nettif*, située à 22 kilomètres au sud-ouest de Jérusalem.

9. Au lieu de מעבוד, (*ne craignez pas*) *de servir*, lire מֵעַבְדֵי, avec LXX et II *Reg.* **25**, 24.

41 1 Cependant le septième mois, Ismaël, fils de Nathanias, fils
d'Élisama, de la race royale, [un] des grands officiers du roi, vint,
accompagné de dix hommes, à Maspha, auprès de Godolias, fils
d'Ahicam, et ils firent un repas ensemble à Maspha. 2 Et Ismaël,
fils de Nathanias, se leva avec ses dix hommes, et ils tuèrent
Godolias, fils d'Ahicam, fils de Saphan, [ils le frappèrent] de l'épée 'et ils le
firent mourir', [lui] que le roi de Babylone avait établi gouverneur
du pays, 3 et tous les Judéens qui étaient avec lui, avec Godolias, à
Maspha, et les Chaldéens qui se trouvaient là, les gens de guerre,
Ismaël les tua.

4 Deux jours après le meurtre de Godolias, quand personne
encore n'en savait rien, 5 des hommes vinrent de Sichem, de Silo
et de Samarie, au nombre de quatre-vingts; ils avaient la barbe
rasée, les vêtements déchirés, et ils s'étaient fait des incisions;
ils portaient des offrandes et de l'encens à la maison de Iahvé.
6 Ismaël, fils de Nathanias, sortit à leur rencontre de Maspha, et 'eux
s'avançaient en pleurant'. Quand il les eut atteints, il leur dit :
« Venez vers Godolias, fils d'Ahicam. » 7 Et quand ils furent
arrivés au milieu de la ville, Ismaël, fils de Nathanias, les égorgea
[et les jeta] dans [ ] la citerne, lui et les gens qui étaient avec lui.
8 Il se trouva dix hommes parmi eux qui dirent à Ismaël : « Ne
nous fais pas mourir, car nous avons dans les champs des provisions cachées de blé, d'orge, d'huile et de miel. » Et il les épargna
et il ne les fit pas mourir avec leurs frères. 9 La citerne dans

1. *Le septième mois,* donc trois mois environ après la prise de Jérusalem, cf. **39**, 2. — *[Un] des grands officiers du roi :* n'est pas dans II *Reg.* **25,** 25 (où **41**, 1-3 est sous une forme abrégée), ni dans LXX.

2. Au lieu de וימת, il faudrait lire au pluriel וימתו, conformément au verbe précédent; mais ces mots depuis *fils d'Ahicam,* absents de LXX, embarrassent la construction de la phrase, et sont probablement une glose.

3. *Avec Godolias :* ne se lit pas dans LXX, glose évidente. *Les gens de guerre,* etc. : n'est pas dans LXX; probablement c'est aussi une glose : il est peu vraisemblable qu'Ismaël, avec dix hommes, ait tué sans résistance tant de monde, y compris des soldats chaldéens.

6. *De Maspha :* absent de LXX, glose probable. Corriger d'après LXX les mots suivants et lire, avec la plupart des critiques, והמה הלכים הָלֹךְ וּבָכֹה. Mas. : Ismaël *s'avançait en pleurant* (feignant de pleurer), moins vraisemblable.

7. תוך, *au milieu* (*de la citerne*) : avec LXX, omettre ce mot, répétition fautive du quatrième mot de ce verset. — D'après v. 9, le verbe *et il les jeta* est à sous-entendre ou à suppléer.

laquelle Ismaël jeta les corps de tous les hommes qu'il avait tués
est 'une grande citerne' que le roi Asa fit faire lorsqu'il se défendait
contre Baasa, roi d'Israël : c'est celle-là qu'Ismaël, fils de Natha-
nias, remplit de cadavres.
10 Ismaël emmena tout le reste du peuple qui se trouvait à
Maspha, les filles du roi, et tout le peuple qui restait à Maspha,
auquel Nabuzardan, chef des gardes du corps, avait donné pour
gouverneur Godolias, fils d'Ahicam; Ismaël, fils de Nathanias, les
emmena captifs et se mit en route pour passer chez les Ammonites.
11 Johanan, fils de Caréa, et les chefs des troupes qui étaient
avec lui apprirent tout le mal qu'avait fait Ismaël, fils de Natha-
nias: 12 ils prirent tous leurs hommes pour attaquer Ismaël, fils
de Nathanias; et ils le rencontrèrent près du grand étang de
Gabaon. 13 Tout le peuple qui était avec Ismaël se réjouit en voyant
Johanan, fils de Caréa, et les chefs des troupes avec lui. 14 Et tout
le peuple qu'Ismaël emmenait de Maspha fit volte-face et vint se
joindre à Johanan, fils de Caréa. 15 Mais Ismaël, fils de Nathanias,
avec huit hommes se sauva devant Johanan et se rendit chez les
Ammonites. 16 Alors Johanan, fils de Caréa, et tous les chefs des
troupes avec lui, prirent tout le reste du peuple qu'Ismaël, fils de
Nathanias, 'avait emmené' de Maspha, après avoir tué Godolias,
fils d'Ahicam — hommes [ ], femmes, enfants et eunuques, rame-
nés par eux de Gabaon; 17 ils allèrent et s'arrêtèrent à 'Gidroth'-
Chamaam, près de Bethléhem, pour aller de là en Égypte, 18 loin
des Chaldéens, qu'ils craignaient parce qu'Ismaël, fils de Natha-
nias, avait tué Godolias, fils d'Ahicam, que le roi de Babylone
avait établi gouverneur du pays.

9. Tous les critiques aujourd'hui préfèrent avec raison la leçon de LXX, בור גדול, *une grande citerne*, au texte massorétique ביד גדליהו, traduit de diverses manières : Vulg. *propter Godoliam;* d'autres *par la faute de Godolias, par le moyen de, en même temps que, avec*, etc.

16. Au lieu de אשר השיב מאת, *qu'il avait fait revenir d'avec*, lire, comme au v. 14, אשר שבה (Hitzig et la plupart des critiques). — *Hommes de guerre*, glose du mot précédent, *hommes*, lu גְּבָרִים (Cornill, Driver, etc.)

17. גֵּרוּת כִּמְהָם n'est pas mentionné ailleurs. *Kimham* (LXX et Vulg. *Chamaam*) est un nom propre d'homme connu (cf. II *Sam.* **19**, 38-41). Au lieu de גרות, ἅπαξ λεγ., dont l'explication, « caravansérail », est fort problématique, lire probablement, avec Hitzig et plusieurs critiques, גדרות, *parcs* (*de troupeaux*), d'après Aquila et Fl. Josèphe, *Antiq.* X, **9**, 5 (cf. Field, *Origenis Hexapla*).

42 1 Tous les chefs des troupes, Johanan, fils de Caréa, ʿAzarias,
fils de Maasiasʾ, et tout le peuple, petits et grands, s'approchèrent
du prophète Jérémie, 2 et lui dirent : « Agrée notre supplication,
et intercède pour nous auprès de Iahvé, ton Dieu, pour tout ce
reste [de Juda]; car nous restons peu nombreux de beaucoup que
nous étions, comme tu le vois. 3 Que Iahvé, ton Dieu, nous fasse
connaître la route que nous devons suivre et ce que nous devons
faire. » 4 Le prophète Jérémie leur répondit : « Je vous écoute;
je vais intercéder auprès de Iahvé, votre Dieu, comme vous le
demandez; et tout ce que Iahvé vous répondra, je vous le ferai
savoir, je ne vous cacherai rien. » 5 Eux dirent à Jérémie : « Que
Iahvé soit contre nous un témoin véridique et sûr, si nous n'agis-
sons pas en tout d'après la parole que Iahvé, ton Dieu, te commu-
niquera pour nous. 6 Dur ou agréable, nous suivrons l'ordre de
Iahvé, notre Dieu, vers qui nous t'envoyons; et ce sera pour notre
bien que nous obéirons à la voix de Iahvé, notre Dieu. »
7 Et au bout de dix jours la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie;
8 et il appela Johanan, fils de Caréa et tous les chefs des troupes
qui étaient avec lui et tout le peuple, petits et grands, 9 et il leur
dit : « Ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël, vers qui vous m'avez
envoyé pour lui présenter votre prière : 10 Si ʿvous voulezʾ demeurer

42, 1. Au lieu de *Jezonias, fils d'Osaïas*, lire *Azarias, fils de Maasias*, avec LXX ici et **43**, 2; cf. Mas. **43**, 2.

7. *Et au bout de dix jours...* : Reuss prétend que « Jérémie a pu laisser passer ce délai », pour donner aux esprits le temps de se calmer; « car il savait dès l'abord ce qu'il avait à leur conseiller au nom de Dieu. » Explication arbitraire, qui repousse *a priori* la révélation surnaturelle. Au contraire, un tel délai risquait de surexciter des esprits impatients. Hitzig imagine que le prophète est arrivé à une conviction claire et ferme, peu à peu, dans l'espace de dix jours, par ses propres réflexions, et peut-être aussi en partie à l'aide des nouvelles apprises par lui. Duhm combat cette manière de voir et, dans une phrase assez embarrassée, il reconnaît, semble-t-il, que Jérémie pouvait avoir des communications divines spéciales et les discerner parfaitement des perceptions ordinaires de sa conscience. Très nettement Cornill rejette ici les interprétations rationalistes, et il conclut que Jérémie attendit dix jours parce qu'il eut seulement au bout de dix jours une révélation de Dieu. « Il suit de là de toute nécessité, ajoute-t-il en soulignant, *que Jérémie avait pour son compte des critériums objectifs absolument sûrs pour reconnaître comme telles les révélations divines.* » Peake remarque également l'importance de ce trait pour montrer que Jérémie « ne confond pas la révélation divine avec les désirs de son cœur ou les conclusions de ses raisonnements. »

10a. Lire יָשׁוֹב, au lieu de שׁוֹב (LXX, Targ. Vulg.)

dans ce pays, je vous établirai et ne vous ruinerai plus; je vous
planterai et ne vous arracherai plus; car j'ai du regret du mal
que je vous ai fait. 11 Ne craignez pas le roi de Babylone qui vous
fait peur; ne le craignez pas, déclare Iahvé, car je suis avec vous
pour vous sauver et vous délivrer de sa main. 12 Je vous ferai
trouver grâce [devant lui], et il vous fera grâce, ‘et il vous laissera’
sur votre terre. 13 Mais si vous dites : Nous ne demeurerons pas
dans ce pays; et si vous n'écoutez pas la voix de Iahvé, votre Dieu,
14 disant : Non, nous irons sur la terre d'Égypte, pour ne plus
voir la guerre, n'entendre plus le son de la trompette et ne point
manquer de pain; et nous y habiterons; 15 alors, reste de Juda,
entendez la parole de Iahvé : Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu
d'Israël : « Si vous tournez vos regards vers l'Égypte pour vous
y rendre, et si vous allez y demeurer, 16 le glaive que vous craignez
vous atteindra sur la terre d'Égypte, la famine que vous redoutez
vous poursuivra ‘en’ Égypte et vous y fera mourir. 17 Et tous
ceux qui se tournent vers l'Égypte pour y aller demeurer mourront
par le glaive, par la famine et par la peste; et pas un n'échappera,
pas un ne survivra au fléau que j'envoie contre eux. 18 Car ainsi
parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : De même que ma colère
et ma fureur ont éclaté contre les habitants de Jérusalem, ainsi
éclatera ma fureur contre vous si vous allez en Égypte, et vous
serez un objet d'exécration, d'horreur, de malédiction et d'opprobre;
et vous ne reverrez plus ce lieu-ci. » 19 ‘Voici la parole de Iahvé
pour vous’, reste de Juda : N'allez pas en Égypte! Sachez ‘donc’
bien que je vous avertis aujourd'hui solennellement. 20 ‘Vous vous
nuisiez’ à vous-mêmes en m'envoyant vers Iahvé, notre Dieu, et

10[b]. *J'ai du regret :* c'est-à-dire, ici, *je ne l'ai fait qu'à regret,* comme un châtiment nécessaire. Mais le sens n'est pas : *je m'en repens* (comme beaucoup traduisent), expression métaphorique qui s'emploie quand Dieu *renonce* à infliger un châtiment annoncé (cf. **18**, 8, etc.). Pour éviter la méprise, Reuss traduit : *je me contente du mal...*, ce qui ne rend pas exactement la pensée.

12. *Et il vous laissera :* avec Aq. Syr. et Vulg. ponctuer הֵשִׁיב de ישב.

16. Avec LXX et Vulg., lire במצרים.

19[a]. Au lieu de דִּבֶּר יהוה עליכם, lire, d'après Sym. Targ. Vulg., זֶה דְּבַר יהוה אליכם : après הזה, à la fin du v. 18, זה a pu facilement tomber (Duhm).

19[b]. *Sachez donc bien :* ועתה, à restituer avant ידע, avec LXX, cf. v. 22 (Duhm, Driver, etc.)

20. Au lieu de התעיתם, *qeré*, *hiph.* de תעה, *vous vous égariez*, lire avec

en disant : « Intercède pour nous auprès de Iahvé, notre Dieu :
tout ce que dira Iahvé, notre Dieu, fais-le nous savoir, et nous le
ferons. » 21 Je vous le fais savoir aujourd'hui et vous n'écoutez pas
la voix de Iahvé, votre Dieu, 'pour' tout ce qu'il m'a chargé de
vous dire. 22 Sachez donc bien que vous mourrez par le glaive, la
famine et la peste en ce lieu où vous voulez aller demeurer. »

43 1 Et lorsque Jérémie eut fini de dire aux gens [ ] du peuple
toutes les paroles de Iahvé, leur Dieu, dont Iahvé, leur Dieu,
l'avait chargé pour eux, toutes ces paroles, 2 Azarias, fils de 'Maa-
sias', Johanan, fils de Caréa, et tous les insolents et les 'rebelles'
dirent à Jérémie : « C'est un mensonge que tu dis là! Iahvé, notre
Dieu, ne t'a pas envoyé pour dire : N'allez pas vous établir en
Égypte. 3 Mais c'est Baruch, fils de Nérias, qui t'excite contre
nous, afin de nous livrer aux Chaldéens, pour la mort ou pour la
déportation à Babylone. » 4 Ainsi Johanan, fils de Caréa, tous les
chefs des troupes et tout le peuple n'écoutèrent pas la voix de
Iahvé [qui leur disait] de demeurer dans la terre de Juda. 5 Et Joha-
nan, fils de Caréa, et tous les chefs des troupes prirent tout le
reste de Juda revenu, pour habiter la terre de Juda, de chez toutes
les nations où il avait été dispersé, 6 hommes, femmes et enfants,
les filles du roi, et tous ceux que Nabuzardan, chef des gardes du
corps, avait laissés avec Godolias, fils d'Ahicam, fils de Saphan,
ainsi que Jérémie, le prophète, et Baruch, fils de Nérias. 7 Et ils
allèrent en Égypte, au lieu d'obéir à la voix de Iahvé; ils allèrent
jusqu'à Taphnès.

LXX הֲרֵעֹתֶם (Duhm, Driver, etc.) : *vous vous nuisiez (à vous-mêmes)*, en cherchant à connaître la volonté divine, puisque vous refusez de la suivre.

21. Avec LXX Luc., et Vulg. lire לכל, au lieu de ולכל (Driver).

43, 1. Avec LXX omettre כל avant העם.

2. *Azarias, fils de Maasias* (Hébr. : *fils d'Osaïas*), cf. **42**, 1.

Au lieu de אמרים, *disant* (LXX, B : οἱ εἴπαντες, A : οἱ εἰπόντες, האמרים), lire probablement, avec Giesebrecht, וְהַמֹּרִים, *et les rebelles*.

5. *Revenu... de chez toutes les nations...* cf. **40**, 11; c.-à-d. les Judéens qui s'étaient enfuis dans les pays voisins, d'Édom, de Moab, etc., après la prise de Jérusalem. Si Cornill retranche cela, comme indiquant une dispersion bien plus considérable que celle qui avait eu lieu alors, c'est faute de remarquer ici l'emploi facile, très fréquent et très peu strict du mot *tout* dans le livre de Jérémie, et spécialement dans ce passage.

6. Jérémie est entraîné en Égypte malgré lui. Qu'il y soit allé « parce que, pour le moment, il n'aurait plus trouvé dans sa patrie des moyens de subsistance » (Reuss), ce n'est pas probable.

8 Et la parole de Iahvé fut adressée à Jérémie, à Taphnès, pour lui dire : 9 « Prends de grandes pierres, et enfonce-les..... dans le pavé [?] qui est devant la porte du palais du Pharaon, à Taphnès, en présence des Judéens. 10 Et tu leur diras : « Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Je vais envoyer chercher Nabuchodonosor, roi de Babylone, mon serviteur, et j'établirai son trône sur ces pierres que je viens d'enfoncer, et il étendra sur elles son tapis. 11 Il viendra, il frappera l'Égypte : qui est pour la mort, à la mort! qui pour la captivité, en captivité! qui pour le glaive, au glaive! 12 Et 'il mettra' le feu aux maisons des dieux de l'Égypte; il les brûlera, il emmènera captifs [les dieux]; il nettoiera l'Égypte, comme un pâtre nettoie son manteau; et de ce pays il sortira victorieux. 13 Il brisera les obélisques de la Maison du Soleil en Égypte; il brûlera les maisons des dieux de l'Égypte! »

7. *Taphnès*, cf. **2**, 16.

9. Les deux mots בַּמֶּלֶט בַּמַּלְבֵּן sont douteux : 1. מלט est un ἅπαξ λεγόμενον; le sens de *mortier, ciment*, s'appuie sur le syriaque ܡܠܛܐ. — מלבן signifie ailleurs *moule à briques;* ici on conjecture le sens de *pavé en briques*. — 2. Les versions ne sont pas d'accord. Le syriaque a les mêmes mots que l'hébreu; LXX porte ἐν προθύροις à la place des deux mots. Vulg. *in crypta quae est sub muro latericio*. Aq. Sym. Theod. : ἐν τῷ κρυφίῳ ἐν τῷ πλινθίῳ, où le premier mot est lu בַּלָּט, *en secret, en cachette*, lecture adoptée par plusieurs modernes, mais qui ne s'accorde guère avec le contexte (*en présence des Judéens*). — 3. Les deux mots se ressemblent beaucoup, et quelques critiques prennent soit le premier, soit le second, pour une erreur de dittographie. Rien ne s'impose comme assez probable.

12. *Et il mettra :* avec LXX, Syr. Vulg. lire והצית, au lieu de והצתי, *et je mettrai*.

Nettoie son manteau (en ôtant la *vermine*) : ce sens s'appuie sur LXX ὥσπερ φθειρίζει ποιμὴν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ. La comparaison, d'une crudité très expressive, répond bien aux sentiments de Jérémie pour l'Égypte (von Gall, Cornill, Rothstein, etc.) Aucune des autres explications, essayées en traduisant le verbe עטה par *envelopper* n'est satisfaisante. Les uns interprètent : aussi *facilement*, aussi *vite* que le pasteur *s'enveloppe* de son manteau, il s'emparera de l'Égypte, il se couvrira des dépouilles de l'Égypte, etc. (Calmet, Ewald, Keil); ou il emportera *tout*, comme le pasteur qui émigre (Maldonat). Reuss, tout autrement : « il mettra le pays d'Égypte sens dessus dessous, comme un pâtre fait de son manteau »; et en note : « les pâtres se couvraient d'une peau de mouton dont le côté velu se mettait tantôt sur le corps, tantôt en dehors, selon la saison » : trop subtil et trop énigmatique.

Victorieux : בשלום, *sain et sauf*, ou *en état prospère;* (mais pas : *en paix*).

13. *Les obélisques de la Maison du Soleil :* allusion à On, Ἡλιούπολις;

44 [1] Parole qui fut adressée à Jérémie sur tous les Judéens
demeurant en Égypte, à Migdol, Taphnès, Noph, et dans la con-
trée de Paturès, pour leur dire : [2] « Ainsi parle Iahvé des armées,
Dieu d'Israël : Vous avez vu tous les maux que j'ai fait venir sur
Jérusalem et sur toutes les villes de Juda. Voyez, elles sont aujour-
d'hui dévastées, sans habitants. [3] C'est à cause du mal qu'ils ont
fait pour m'irriter en allant encenser, servir des dieux étrangers
qu'ils ne connaissaient pas eux, vous et vos pères. [4] Et je vous ai
envoyé assidûment mes serviteurs, les prophètes, pour vous dire :
Ne faites pas cette abomination que je déteste. [5] Mais ils n'ont pas
écouté, ils n'ont pas prêté l'oreille, pour revenir de leur perversité
et ne plus encenser des dieux étrangers. [6] Alors ma colère et ma
fureur ont éclaté, se sont allumées contre les villes de Juda et les
rues de Jérusalem, et en ont fait un désert, un lieu désolé, comme
on voit aujourd'hui. [7] Et maintenant ainsi parle Iahvé des armées,
Dieu d'Israël : Pourquoi commettez-vous ce grand mal contre
vous-mêmes, de faire périr en Juda, parmi vous, hommes, femmes,
enfants, enfants à la mamelle, pour qu'un reste même ne survive
pas ; [8] en m'irritant par les œuvres de vos mains, et encensant des
dieux étrangers, sur la terre d'Égypte où vous êtes allés demeurer,
pour vous faire exterminer et devenir un objet d'exécration, d'op-
probre, chez toutes les nations de la terre. [9] Avez-vous oublié les
crimes de vos pères, les crimes des rois de Juda, les crimes de
leurs 'chefs', vos crimes, les crimes de vos femmes, commis sur la
terre de Juda et dans les rues de Jérusalem ? [10] Ils ne sont point
contrits jusqu'à ce jour ! Ils n'ont point peur ; ils ne suivent pas
ma loi et mes préceptes que je vous ai donnés, à vous et à vos
pères. [11] C'est pourquoi ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Is-
raël : Voici que je tourne ma face contre vous, pour votre malheur,

parmi les ruines d'Héliopolis, à peu de distance du Caire, au nord-est, un obélisque est encore debout ; cf. *Is.* **19**, 18.

44, 1. *Migdol*, sur la frontière septentrionale de l'Égypte, probablement à l'est de Taphnès et au sud de Péluse. — *Taphnès*, *Noph* : voir **2**, 16. — *Paturès*, Égypte méridionale ou Haute Égypte (Thébaïde) : égyptien *P-to-rês*, cunéiforme *Paturisi*, LXX Παθούρης, Vulg. *Phatures ;* moins bien rendu par Mas. *Pathros*.

3. *Servir... eux, vous et vos pères*, absent dans LXX, gloses aisément reconnaissables.

9. D'après LXX, lire שריו, au lieu de נשיו, *de leurs femmes* (Graf, Peake, etc.)

pour exterminer tout Juda. [12] Je prendrai le reste de Juda qui s'est
tourné vers l'Égypte pour aller y habiter. Ils périront tous sur la
terre d'Égypte; ils tomberont sous le glaive; ils périront par la
famine; petits et grands, par le glaive et par la famine ils mour-
ront; ils seront un objet d'exécration, d'horreur, de malédiction et
d'opprobre. [13] Je demanderai compte à ceux qui habitent sur la
terre d'Égypte, comme j'ai demandé compte à Jérusalem, par le
glaive, par la famine et par la peste. [14] Point de fugitifs et de
survivants du reste de Juda, de ceux qui sont allés demeurer là,
en Égypte, [point] ‘ ’ pour revenir au pays de Juda, où son désir
le pousse à revenir [ ]; ils n'y reviendront pas, sauf [quelques]
fugitifs.

[15] Alors tous les hommes qui savaient que leurs femmes brûlaient
de l'encens à des dieux étrangers, et toutes les femmes, réunis en
grande assemblée, et tout le peuple qui habitait sur la terre d'É-
gypte, dans [la contrée de] Paturès, répondirent à Jérémie :
« [16] Pour ce que tu viens de nous dire au nom de Iahvé, nous ne
t'écoutons pas ! [17] Mais nous accomplirons les vœux que notre
bouche a prononcés, d'encenser ‘la Reine’ du ciel et de lui offrir des
libations, comme nous avons fait, nous et nos pères, nos rois et nos
chefs, dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem; car
nous avions alors du pain en abondance, nous étions heureux, et
nous ne connaissions pas le malheur. [18] Mais depuis que nous avons
cessé d'encenser ‘la Reine’ du ciel et de lui offrir des libations,
nous manquons de tout, et nous mourons par le glaive et par la

14. *Pour revenir :* avec LXX lire לשוב, sans le ו (Driver, etc.). — [ ] Avec LXX et Syr. omettre לשבת, *pour habiter* (Rothstein). — Les derniers mots du v. 14 sont en contradiction apparente avec 14ª. Les critiques allemands (pas les anglais) les écartent aussitôt du texte primitif, sans penser qu'un correcteur, prenant au sens strict l'expression de 14ª, n'aurait justement pas fait la correction sous forme de contradiction aussi crue. Les mots de la fin sont donc une simple atténuation, montrant qu'il ne faut pas prendre les premiers dans un sens rigoureux; cf. 27 et 28 ! Le syriaque a lu ou interprété : *sinon quelques-uns.*

15. Voir la *critique littéraire et historique.*

17, 18, 19, 25. *La Reine :* au lieu de לִמְלֶכֶת, ponctuer לְמַלְכַּת, avec LXX et Vulg.; voir la note de **7**, 18.

18. *Depuis que nous avons cessé...* : sans doute, allusion à la destruction des sanctuaires idolâtriques, au temps de la réforme de Josias en 621; cf. II *Rég.* **23**. La « Reine du ciel », privée de son culte, est irritée, disait-on, et cela explique les malheurs arrivés depuis lors, la mort prématurée de

famine. 19 Et lorsque nous brûlons de l'encens à 'la Reine' du ciel,
et que nous lui offrons des libations, est-ce donc sans [l'assentiment de] nos maris que nous lui faisons des gâteaux à son effigie et que nous lui versons des libations? »

20 Et Jérémie dit à tout le peuple, aux hommes, aux femmes, à
tous ceux qui lui avaient répondu : « 21 L'encens que vous avez brûlé
dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem, vous, vos pères, vos rois, vos chefs et le peuple du pays, Iahvé s'en est souvenu, il y a pensé! 22 Et Iahvé ne pouvant plus supporter vos
œuvres perverses et les abominations que vous commettiez, votre terre est devenue un désert sans habitants, un objet d'horreur et de malédiction, comme on voit aujourd'hui. 23 C'est parce que vous
avez brûlé de l'encens et péché contre Iahvé, et que vous n'avez pas écouté la voix de Iahvé, ni suivi sa loi, ses préceptes et ses avis, que ce malheur vous est arrivé, comme on voit aujourd'hui. »

24 Jérémie dit à tout le peuple et à toutes ces femmes : « Entendez la parole de Iahvé, vous tous de Juda qui êtes sur la terre d'Égypte! 25 Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Vous et vos
femmes, vous le proclamez de votre bouche, et de vos mains vous l'achevez; vous dites : Nous accomplirons les vœux que nous avons faits, de brûler de l'encens à 'la Reine' du ciel et de lui offrir des libations. Certes, ratifiez vos vœux, accomplissez vos vœux!
26 Écoutez donc la parole de Iahvé, vous tous de Juda qui habitez sur la terre d'Égypte : Voici, je le jure par mon grand nom, dit Iahvé : sur toute la terre d'Égypte mon nom ne sera plus prononcé par la bouche d'un homme de Juda disant : Vive le Seigneur Iahvé!

Josias, la domination du pharaon Néchao, les taxes imposées au pays, l'exil de Joachaz, et de bien plus grandes calamités dans la lutte contre les Chaldéens. *Post hoc, ergo propter hoc*.

19. להעצבה, manque dans LXX et Syr.; Sym. traduit τῷ γλυπτῷ αὐτῆς, Targ. de même : לטעותא, *à l'idole;* Vulg. *ad colendum eam*. Le sens le plus généralement admis et le plus probable est *pour la représenter*, *en la représentant :* il s'agit de gâteaux ayant la forme ou portant l'empreinte de l'image de la déesse. — *Sans l'assentiment de nos maris :* d'après *Num*. **30**, 7-16, le consentement du mari était nécessaire pour la validité des vœux de la femme.

21-23. Jérémie répond : C'est pour avoir pratiqué ce culte idolâtrique qu'on a été puni, et non pour l'avoir cessé. D'ailleurs, les pires malheurs étaient arrivés pendant et après le règne de l'impie Joakim.

26. *Mon nom ne sera plus prononcé :* parce que tous les Juifs mourront. Si l'on prend *tous*, v. 27, au sens large, qu'il a souvent dans ces chapitres

27 Voici que je veille sur eux, pour leur mal et non pour leur bien, et tous les hommes de Juda qui sont sur la terre d'Égypte mourront par le glaive et par la famine jusqu'à la ruine entière. 28 Et
ceux qui échapperont au glaive reviendront de la terre d'Égypte au pays de Juda en tout petit nombre. Et ceux qui restent de Juda, venus pour habiter sur la terre d'Égypte, sauront de qui la parole se réalisera, la mienne ou la leur! 29 Et voici le signe, déclare
Iahvé, auquel vous reconnaîtrez que je vous demande compte en ce lieu, pour que vous sachiez que ma parole se réalisera contre vous pour votre malheur. 30 Ainsi parle Iahvé : Voici que je livre le Pha-
raon Hophra, roi d'Égypte, aux mains de ses ennemis, de ceux qui en veulent à sa vie, comme j'ai livré Sédécias, roi de Juda, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babylone, son ennemi, qui en voulait à sa vie. »

CRITIQUE LITTÉRAIRE ET HISTORIQUE. — Ces chapitres **40**—**44** peuvent se diviser, d'après le sujet, en quatre sections d'étendue fort inégale : **40**, 1-6. Jérémie est mis en liberté par les Chaldéens. — **40**, 7—**43**, 7. Le meurtre de Godolias et ses suites. Godolias, établi par les Chaldéens gouverneur en Judée, est assassiné par Ismaël. Par crainte de représailles, un groupe important de Judéens veut se réfugier en Égypte. Jérémie, de la part de Iahvé, réprouve cette résolution. Il n'est pas écouté; il est entraîné, lui aussi, en Égypte. — **43**, 8-13. Jérémie prédit la conquête de l'Égypte par Nabuchodonosor. — **44**. Menaces du prophète contre les Juifs réfugiés en Égypte, adonnés à l'idolâtrie.

(cf. **43**, 5; **44**, 14 et ailleurs, par exemple dans *Act. Apost.* **2**, 5; **3**, 18), il n'y a pas la moindre « contradiction » au v. 28; nul besoin de supposer encore ici, avec plusieurs critiques, des changements du texte primitif, et des interpolations. Mais une objection contre cette prophétie peut venir du côté de l'histoire. Les Juifs étaient assez nombreux en Égypte à la fin du ve siècle, comme l'ont montré les papyrus d'Éléphantine, et dans les siècles suivants avant l'ère chrétienne. Nägelsbach répondait en faisant appel à la théorie de la prophétie *conditionnelle* (cf. *Jér.* **18**, 1-12 et la *critique historique et littéraire* de ce passage). Mais il y a lieu de se demander si elle s'applique ici. Mieux vaut dire, avec Knabenbauer, que les menaces d'extermination étaient dirigées contre les Judéens venus en Égypte, *contre l'ordre de Dieu*, en y emmenant Jérémie, et coupables de grossière idolâtrie.

29. *Et voici le signe :* « Pour corroborer sa prédiction, Jérémie indique un signe, c'est-à-dire il prédit un événement futur, facile à constater quand il arrivera, et par l'accomplissement duquel on pourra juger en même temps de la certitude des autres catastrophes prédites pour une époque moins prochaine » (Reuss).

Duhm a déclaré que la première section, à l'exception du v. 6, contenait une « légende ». Erbt et Cornill se sont inclinés devant ce jugement. Mais, comme le montre Peake, il n'y a dans ce passage, à le prendre pour de l'histoire, aucune difficulté sérieuse. Peake pourtant n'ose pas attribuer à Nabuzardan les expressions des versets 2[b] et 3. Pourquoi ne conviendraient-elles pas? Comparez le langage semblable de Sennachérib, dans *Is.* **36**, 10, 18-20, et surtout, dans les inscriptions babyloniennes, l'attitude des rois vis-à-vis des divinités étrangères : Cyrus, par exemple, parle de la colère des dieux de Sumer et d'Accad contre Nabonide qui les avait emmenés à Babylone; lui, Cyrus, appelé à Babylone par Mardouk, le grand dieu de cette ville, il a, sur l'ordre de Mardouk, ramené les dieux dans leurs sanctuaires (Cf. F. H. Weissbach, *Die Keilinschriften der Achämeniden,* 1911, p. 2-3, 6-7, 1[re] inscription, lignes 9-10, 33-34).

Au sujet de la deuxième section, **40,** 7—**43,** 7, N. Schmidt affiche un scepticisme éhonté, sous prétexte d'inconséquences et d'impossibilités rencontrées par lui dans cette histoire. Comme si la difficulté de comprendre le meurtre de Godolias, et des soixante-dix pèlerins se rendant à Jérusalem, était une raison honnête de tout révoquer en doute! Qu'y a-t-il d'invraisemblable dans le caractère brutal et fanatique d'Ismaël? Il suffit donc de constater que des crimes sont inutiles, absurdes et atroces, pour avoir le droit de les nier? On effacerait ainsi de l'histoire contemporaine quantité de faits des mieux attestés. Le meurtre de Godolias eut de si graves conséquences pour les Israélites, qu'aujourd'hui encore ils le commémorent par un jeûne annuel (1).

Dans les chapitres **40** et **41** Duhm reconnaît « un des récits les plus remarquables et les plus intéressants de l'Ancien Testament ». Mais il trouve des longueurs dans le chapitre **42;** il retranche les v. 15-18, comme œuvre de l'« amplificateur » (en quoi il est fidèlement suivi par Erbt, Cornill et Rothstein; mais non par Driver et Giesebrecht; Peake ne se prononce pas); il abrège fortement le reste de ce chapitre. C'est la méthode arbitraire habituelle : le goût subjectif du critique décide ce qu'il convenait de dire et de faire; et, dans le texte dûment corrigé et interprété, c'est toujours cela seulement qui a été dit et fait.

Troisième section, **43,** 8-13. — Les critiques rationalistes (Hitzig, Graf, Kuenen) ont longtemps refusé d'admettre la réalité d'une cam-

(1) « Le jeûne du trois Tischri est institué en mémoire de l'assassinat commis sur la personne de Guedaliah, que Nabuchodonosor avait nommé chef de la Palestine après la destruction du temple, et dont la mort entraîna la ruine complète de la nationalité israélite. » (*Catéchisme à l'usage des jeunes Israélites*, composé d'après le recueil d'instruction religieuse de M. le Grand Rabbin Ulmann, revu par M. Wogue, Grand Rabbin; 1897, p. 68).

pagne victorieuse de Nabuchodonosor en Égypte (1). Du même coup deux prophètes étaient pris en défaut : Jérémie dans ce passage, et Ézéchiel (**29**, 18-21, **30**). Ces prédictions ne se sont pas accomplies, prétendait Abraham Kuenen dans le volumineux ouvrage contre l'origine surnaturelle des prophéties de l'Ancien Testament, *The Prophets and Prophecy in Israel,* 1877, p. 122-129. Il affirme là que ses conclusions, d'abord repoussées peut-être pour « des raisons dogmatiques », finiront par être généralement reçues. Dans la traduction française de son *Histoire critique des Livres de l'Ancien Testament,* t. II, 1879, p. 627-630, il développe encore ses objections : « Les défenseurs de l'infaillibilité prophétique pèchent, à ce qu'il me semble, contre la critique historique et contre l'herméneutique, lorsqu'ils admettent que les prédictions de Jérémie et d'Ézéchiel ont été réalisées par les événements. » Sur une conquête de l'Égypte par Nabuchodonosor, on n'a, dit-il, que le témoignage de Flavius Josèphe, et il est tiré uniquement des prophéties de Jérémie.

Or, le 3 décembre 1878, Théo. G. Pinches traduisait et commentait, devant la *Society of Biblical Archaeology,* un fragment d'inscription cunéiforme relatant l'expédition faite par Nabuchodonosor en Égypte « la 37e année » de son règne, en 568, probablement contre Amasis (2). Le texte cunéiforme de cette inscription a été publié par Pinches (*Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* vol. VII, 1882, p. 218-222); correctement et plus complètement par le P. Strassmaier (*Babylonische Texte,* VI, n. 329). Stephen Langdon en a donné récemment une nouvelle transcription et traduction (*Die neubabylonischen Königsinschriften,* 1912, p. 206-207). Sur l'étendue de la conquête de Nabuchodonosor, les avis sont partagés. L'historien assyriologue Tiele regardait comme certain que le roi de Babylone « parcourut l'Égypte du nord au sud en pillant et ravageant (3) ». Wiedemann admettait aussi une conquête de l'Égypte jusqu'à Syène (4). D'autres bornent l'invasion à la région du Delta. Le texte est trop mutilé pour qu'on puisse préciser; mais le fait de l'expédition est sûr et communément reçu par les historiens et les exégètes récents.

Aussi Abraham Kuenen, dans la traduction allemande de son *Intro-*

(1) D'autres, plus prudents, Rosenmüller, Reuss, se contentent de constater que les monuments historiques n'en parlent pas.

(2) Entre une lacune et le titre *šar mi-ṣir,* roi d'Égypte, un signe et demi représente probablement *a + su;* d'où la restitution conjecturale : *A-ma-a-su* = Amasis. Cette conjecture de M. Pinches est repoussée, comme arbitraire, par M. E. A. Wallis Budge dans son Histoire de l'Égypte, vol. VII, p. 21; cependant elle est généralement admise comme probable, avec raison, car la date invite à lire le nom de ce roi.

(3) C. P. Tiele, *Babylonisch-Assyrische Geschichte,* 1886-1888, p. 434.

(4) Alfred Wiedemann, *Geschichte Aegyptens von Psammetich I...,* 1880, p. 167-170.

duction historique et critique aux Livres de l'Ancien Testament, 2e partie, 1892, p. 283, avoue que, par les découvertes archéologiques, « le problème est entré dans une phase nouvelle ». Mais il ne se rend pas pour cela. Il continue à soutenir que ces prophéties ne se sont pas accomplies; et, pour le montrer, il en force le sens, il prend tout au pied de la lettre, en dépit de la forme poétique; ou même il fausse le sens, en affirmant, par exemple, que suivant Ézéchiel et Jérémie, *Nabuchodonosor devait mettre à mort le pharaon Hophra*. Or, cela n'est dit nulle part; Jérémie dit même le contraire très nettement, dans **44**, 30 (voir un peu plus loin la citation de Cornill).

Cornill prétend que, pour annoncer l'invasion de l'Égypte par les Chaldéens, Jérémie n'avait besoin d'aucune lumière surnaturelle. Avec plus de désinvolture encore Duhm regarde l'oracle de Jérémie, **43**, 8-13, comme un midrasch de basse époque, sans valeur historique.

Comme on le voit, les procédés arbitraires pour écarter la prophétie proprement dite se ramènent à trois principaux : déclarer la prédiction apocryphe, ou l'expliquer vaille que vaille par une prévision naturelle, ou enfin épiloguer sur les termes, pour montrer qu'elle s'est mal accomplie.

Chapitre **44**. — Dans cette section, Duhm continue sa dissection du texte, très sérieusement, « avec une touchante naïveté », comme dit Giesebrecht, pour dégager le noyau primitif, et distinguer au moins deux couches d'amplifications qui l'enveloppent.

Ici, comme pour le passage précédent, les critiques radicaux n'ont pas eu à se louer des découvertes archéologiques. Beaucoup suppriment comme glose le membre de phrase : *et tout le peuple qui habitait sur la terre d'Égypte, dans la contrée de Paturès*, ou, avec le syriaque, *et dans la contrée de Paturès* (= *Pathros*, orthographe moins correcte de l'hébreu massorétique; voir la note de **44**, 1). Ils retranchent cela pour la raison bien simple que la présence de Juifs venus de la contrée de Paturès, c'est-à-dire de la Haute Égypte, ne leur paraît pas vraisemblable. Cette glose aurait sa source dans le nom de Paturès, au v. 1, où plusieurs critiques, pour plus de sûreté, l'effacent également du texte primitif.

Mais juste au moment où cette critique arbitraire tendait à prévaloir, la découverte des fameux papyrus d'Éléphantine (1906-1908) a montré qu'une colonie juive importante était établie, au moins depuis le temps de Jérémie (1), dans une partie, même très méridionale, de

(1) « Y sont-ils venus seulement après la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor? Il n'y a aucune raison de l'affirmer, puisque ce n'est pas de ce moment que date l'extension du judaïsme connue depuis sous le nom de Diaspora. On pourrait tout aussi bien songer à la transportation partielle opérée par Néchao après sa victoire

la région de Paturès. Lorsque Cambyse, en 525, vint en Égypte, déjà cette colonie avait à Éléphantine un temple bâti à grands frais. Pareil développement demande bien l'espace de temps 590-525. Le culte de plusieurs divinités honorées à côté de Iahvé par les Juifs d'Éléphantine, comme en témoignent les papyrus, répond tout à fait aux penchants polythéistes courageusement attaqués par Jérémie (1). Appuyé sur toutes les versions anciennes et confirmé par ce document historique, le texte hébreu du v. 15 doit être conservé; on peut l'interpréter, comme fait Reuss, en disant que « Jérémie avait été entraîné jusque dans la Thébaïde par le torrent de l'émigration »; ou, en lisant avec Syr. « *et* dans [la contrée de] Paturès », on supposera une grande assemblée, tenue, probablement pour quelque fête solennelle, à Taphnès ou ailleurs dans l'Égypte septentrionale, et à laquelle s'étaient rendus des Juifs déjà émigrés dans la Haute Égypte.

Les dernières lignes de ce chapitre **44** soulèvent encore un problème historique très intéressant. Le pharaon Hophra a-t-il subi en réalité le sort prédit par Jérémie? Suivant Hérodote (l. II, 162, 169) et Diodore de Sicile (I, 68), Amasis, envoyé par Apriès (Hophra) pour apaiser des troupes de soldats égyptiens révoltées, fut proclamé roi par les rebelles; et il engagea la lutte contre Apriès. Celui-ci, battu près de Momemphis, fut ramené prisonnier à Saïs et traité avec de grands égards. Mais à la fin, les Égyptiens se plaignant de ce que leur plus grand ennemi était si bien traité, il leur fut livré, et ils l'étranglèrent. Les Égyptologues historiens Maspero, Wallis Budge, Flinders Petrie, Breasted, admettent ce récit, au moins en substance. Plusieurs critiques (Hitzig, Graf) ont estimé que la correspondance était trop parfaite entre la prédiction et l'événement, et qu'il fallait donc voir dans le passage de Jérémie un *vaticinium ex eventu*. Voici pour quelle raison « évidente » Cornill déclare le v. 30 inauthentique : « Comme Jérémie attend fermement une

sur Josias. » M.-J. Lagrange, *Revue biblique*, 1908, p. 340. Voir dans l'*Introduction*, p. XI, note 1, l'opinion de M. Sachau.

(1) *Cf.* Ed. Sachau, *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine;* Leipzig, 1911, p. XIV-XV, XXIII-XXVI; et Lehmann-Haupt, *Israel*, p. 179. Suivant Lagrange, le culte de 'Anat, déesse guerrière, pouvait bien être l'équivalent de celui d'Ištar, reine du ciel (*Jer.* **44**, 17). « Et les Juifs d'Éléphantine ont continué la tradition de leurs pères, puisque les documents nous font connaître — pour la première fois — le nom d'une déesse accolé à celui de Iahô sous la forme ענתיהו » (*Revue biblique*, 1912, p. 135). — Sur les papyrus d'Éléphantine, on peut consulter Lagrange, *Revue biblique*, 1908, p. 260-267, 325-349; 1912, p. 127-137, 575-587; Eduard Meyer, *Der Papyrusfund von Elephantine*, 1912; Van Hoonacker, *Une communauté Judéo-Araméenne à Éléphantine, en Égypte, aux VI[e] et V[e] siècles av. J.-C.*, 1915, en tenant compte des remarques du P. Lagrange, *Rev. bibl.*, 1915, p. 595-598; Stanley A. Cook, « The significance of the Elephantine Papyri for the History of Hebrew Religion », dans *The American Journal of Theology*, 1915, p. 346-382.

conquête de l'Égypte par Nabuchodonosor, la seule conclusion naturelle était de faire tomber le pharaon entre les mains de Nabuchodonosor, comme Sédécias. Si le v. 30 n'en fait rien, mais distingue, au contraire, de Nabuchodonosor, aussi clairement et indubitablement que possible, les ennemis mortels aux mains desquels Hophra tombera, cela prouve avec évidence que notre verset a été écrit après la campagne égyptienne de Nabuchodonosor en 568, et après la mort de Hophra en 564, et qu'il appartient donc au rédacteur. » C'est dire que Jérémie, dans un passage où il parle en termes formels au nom de Iahvé, ne pouvait pas annoncer le fait en question d'après une lumière surnaturelle. Cornill a donc oublié déjà ce qu'il concédait solennellement quelques pages plus haut, à propos de **42,** 7 (voir la note), que Jérémie avait des révélations divines, et un critérium très sûr pour les distinguer de ses propres pensées.

CHAPITRE 45.

45 [1] Parole que le prophète Jérémie adressa à Baruch, fils de
Nérias, lorsque Baruch écrivit ces paroles dans le livre, sous la
dictée de Jérémie, la quatrième année de Joakim, fils de Josias, roi
de Juda : « [2] Ainsi parle Iahvé, Dieu d'Israël, sur toi, Baruch. [3] Tu
dis : Malheur à moi! car Iahvé ajoute pour moi peine sur douleur;
je m'épuise à gémir, et je ne trouve point de repos! [4] Voici ce que tu
lui diras : Ainsi parle Iahvé : Voici, ce que j'avais bâti, je le détruis;
ce que j'avais planté, je l'arrache! et c'est toute la terre. [5] Et tu deman-
derais pour toi de grandes choses! ne les demande pas; car je fais
venir un malheur sur toute chair, déclare Iahvé, et je t'accorde la
vie sauve partout où tu iras. »

1. *La quatrième année de Joakim,* 605 av. J.-C.; voir le ch. 36.
4. *Voici ce que tu lui diras* est incompatible avec le contexte, puisque les paroles précédentes s'adressent directement à Baruch. (On pourrait le laisser, à condition de lire à la 3e personne le verbe en tête du v. 3 : *Il dit.*) — *Et c'est toute la terre :* n'est pas dans LXX, et offre une construction de phrase insolite : glose probable, suivant la plupart des récents commentateurs, suggérée, semble-t-il, par *sur toute chair,* v. 5.
5. *La vie sauve;* littéralement : *ta vie pour butin,* cf. 39, 18.

Critique historique et littéraire. — L'authenticité de ce petit chapitre est inattaquable. Reuss ne l'a pas attaquée, quoi qu'en disent Duhm et d'autres d'après Duhm (1).

Quelques critiques (Giesebrecht, Duhm...) se bornent à rejeter la seconde moitié du v. 1 : l'expression « *ces* paroles », disent-ils, obligerait à mettre cet oracle après 36, 4, où il ne va pas; de plus, la date donnée ici ne convient pas à la situation où Baruch paraît se trouver : n'est-ce pas au temps de l'exil qu'il a « peine sur douleur », et qu'il doit se contenter, dans le malheur commun, d'avoir la vie sauve partout où il ira? On peut accorder que Baruch avait placé d'abord cet oracle après le ch. 36 (et non après 36, 4, au beau milieu d'un récit!); plus tard,

(1) Toujours préoccupé de ses *rédacteurs* de basse époque, Duhm a mal compris, semble-t-il, une phrase de Reuss, où il s'agit du « rédacteur » de ce chapitre. Suivant Reuss, comme la phrase précédente le dit clairement, le rédacteur en question est Baruch.

d'autres prophéties s'étant ajoutées, il aura, par modestie, mis en appendice celle qui le concernait.

Par des considérations fort étendues Cornill défend l'exactitude de la date. Il pense que Baruch se plaignait des calamités publiques annoncées dans les prophéties qu'il avait écrites sous la dictée de Jérémie. Cependant (comme le remarque Peake) l'exhortation à ne pas chercher *pour lui* de grandes choses semble supposer qu'il gémissait de ses souffrances personnelles. Dévoué à sa mission auprès de Jérémie, il pouvait bien, lui aussi, être vivement affecté des tribulations qu'elle entraînait, et se plaindre comme son maître (cf. 20, 7-18), sauf à se soumettre à la volonté divine. On ne voit pas pourquoi de telles plaintes et la réponse de Iahvé rapportée ici ne seraient pas en situation en 605 : Baruch se rendait compte alors des dangers que lui ferait courir la lecture publique des prophéties. Ainsi Duhm est encore ici fidèle à la méthode radicale qui résout les difficultés en supprimant les données embarrassantes, et qui tranche les problèmes historiques au gré de l'inspiration personnelle.

Les anciens commentateurs se perdaient en conjectures peu concluantes sur les « grandes choses » demandées par Baruch. Était-ce la paix, la tranquillité, la prospérité pour lui ? Ou le salut de tout le peuple, en même temps que le sien? Ou le don de prophétie et l'esprit de son maître Jérémie? De là parfois on passait à des accusations, quelque peu téméraires, d'égoïsme et de pusillanimité. Calvin surtout, qui ailleurs ne ménage pas Jérémie, multiplie ici les reproches à l'adresse de Baruch.

Le rythme n'est pas sensible dans ce morceau; tout au plus relèverait-on, ici ou là, quelque trace de parallélisme. Cornill divise métriquement les v. 3-5. Duhm ne trouve en tout que deux vers (dans le verset 3). Rothstein, en 1906 (1), en reconnaissait un seulement (dans le verset 4). Giesebrecht et, en 1909, Rothstein (2) mettent tout en prose.

(1) Dans la 1re édition de la Bible hébraïque de Kittel.

(2) Dans la traduction de Jérémie pour la 3e édition de la Bible de Kautzsch.

CHAPITRES **46—51**.

ORACLES CONTRE LES NATIONS.

46 [1] Paroles de Iahvé, adressées à Jérémie, le prophète, sur les nations.

Poème **46,** 2-12.

[2] Sur l'Égypte. — Sur l'armée du Pharaon Néchao, roi d'Égypte, qui se trouvait sur l'Euphrate, à Carcamis, et qui fut battue par Nabuchodonosor, roi de Babylone, la quatrième année de Joakim, fils de Josias, roi de Juda.

I

Les préparatifs.

[3] Préparez rondache et **bouclier,**
marchez au combat!
[4] Attelez les **chevaux;**
montez, cavaliers!
Casque en tête, prenez vos rangs,
affûtez les lances,
endossez la cuirasse!

II

Le départ.

[9] **Avancez, chevaux!**
chars, lancez-vous!
'marchez', guerriers!
Éthiopiens et Libyens,
qui tiennent le **bouclier,**
Lydiens . . . .
qui bandent l'arc.

III

La marche triomphale. — Le Jour de Iahvé.

7 Qui donc **s'avance,** pareil au Nil,
comme un **fleuve** aux flots précipités?
8 C'est l'Égyptien qui s'avance, pareil au Nil,
comme un fleuve aux flots précipités.
Il dit : « **'Je monte'** et j'inonde la terre,
j'engloutirai villes et habitants! »

10 Mais c'est le jour du **Seigneur Iahvé des armées,**
jour de vengeance pour se venger de ses ennemis!
Le glaive va dévorer, se rassasier,
s'abreuver de leur sang!
Oui, c'est une hécatombe pour le **Seigneur Iahvé des armées,**
sur la terre du nord, aux bords du **fleuve** Euphrate!

I

La défaite complète.

5 Pourquoi les vois-je culbutés,
reculant d'épouvante?
Leurs guerriers sont battus;
ils fuient sans tourner la tête :
terreur de tous côtés, dit Iahvé.

6 Le plus agile n'échappera pas,
le plus vaillant ne se sauvera pas!
Au nord, sur les bords du fleuve Euphrate,
ils trébuchent, ils tombent!

II

La défaite irrémédiable et ignominieuse.

11 Monte à Galaad, cherche du baume,
vierge, fille de l'Égypte!
En vain tu prodigues les remèdes;
il n'est plus de guérison pour toi!

12 Les nations apprennent ta honte,
la terre est pleine de tes cris.
Le guerrier près du guerrier **trébuche,**
et tous deux **tombent** à la fois!

46-51. La question de la place primitive de ces oracles dans le livre de Jérémie est discutée au chapitre III de l'*Introduction*.

46, 2. *Sur l'Égypte*. Ce titre se rapporte aux deux prophéties du ch. **46**, composées pour des circonstances très différentes. Le reste du v. 2 désigne en termes précis l'objet et la date de la première prophétie : les Égyptiens battus à Carcamis, en 605. Cette ville (identifiée à tort autrefois avec *Circesium*) était sur la rive droite de l'Euphrate, au nord-est d'Alep, à l'emplacement actuel de *Jerâbîs* (ou *Djerabis*). Son nom, en hébreu *Karkemiš*, LXX Χαρμεις (Καρχαμεις), Vulg. *Charcamis*, est représenté sans doute assez fidèlement dans les inscriptions babyloniennes et assyriennes, où suivant L. W. King, il est écrit dans les temps les plus anciens, *Karkamis*, *Kargamis* (moins probablement *Kargamiš*), et, à partir du IXe siècle av. J.-C., *Gargamis* (D. G. Hogarth, *Carchemish. Report on the excavations at Djerabis on behalf of the British Museum*. Part I. Introductory, 1914, p. 17).

9. Avec LXX et le parallélisme, lire à l'impératif צאו, au lieu de ויצאו (plusieurs critiques). Après ולודים, le mot תפשי, répétition fautive d'un mot du stique précédent, est à supprimer avec LXX; mais il faut supposer un autre mot à la place pour compléter ce stique. — Les *Libyens*, פוט, LXX Λίβυες ici et dans *Ez*. **27**, 10; **30**, 5; **38**, 5; Vulg. *Libyes* ou *Libya* dans les mêmes passages. Cette identification est assez généralement adoptée. — Pour le nom suivant, לודים, *Lûdîm*, on n'est pas d'accord. Plusieurs, de prime abord, refusent d'y reconnaître les *Lydiens*, malgré l'interprétation ancienne de LXX Λυδοί et Vulg. *Lydii*, ici et dans *Ez*. **27**, 10; **30**, 5, où ils apparaissent comme hommes de guerre; dans *Ez*. **30**, 5, ainsi que dans *Jer*. **46**, 9, ils sont mentionnés avec les Éthiopiens et les Libyens comme alliés de l'Égypte. Les *Lûdîm* de ces deux passages « pourraient bien être des Lydiens à l'époque de Néchao et d'Amasis. Les Grecs et leurs voisins de l'Asie Mineure sont nombreux alors dans l'armée égyptienne, et, peu après la seconde campagne de Nabuchodonosor, Amasis resserra ses liens avec eux en s'alliant à Polycrate de Samos et à Crésus de Lydie. Hérodote, III, 39, I, 77. » C. Lagier, art. « Phuth » dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux. Hérodote dit ailleurs (II, 152, 154) que Psammétique Ier avait reçu comme auxiliaires, venus de la même région ou de la région voisine, des Ioniens et des Cariens. D'après les *Annales* d'Assourbanipal, col. II, l. 95, 111-115, Gygès, roi de Lydie, *Gûgu šar* (*mâtu*) *Luddi*, fit une alliance avec le même Psammétique. L'identification des *Lûdîm* avec des Lydiens originaires d'Asie Mineure reste donc probable.

8c. *Je monte :* avec Driver, ponctuer au *qal*. אֶעֱלֶה, au lieu du *hiph*. אַעֲלֶה.

10. *Jour de vengeance :* pour la mort de Josias, la captivité de Joachaz, etc.

11. Cf. **8**, 22. Sur la célébrité des médecins d'Égypte, voir Hérodote, l. III, c. 1 et 129-132.

CRITIQUE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE. — Ce petit poème, **46**, 3-12, convient tout à fait aux circonstances indiquées dans le v. 2 : il a pour objet la défaite infligée à l'armée de Néchao par Nabuchodonosor à Carcamis,

en 605. (Pour la situation historique, voyez l'*Introduction*, p. VII-VIII.) La catastrophe des Égyptiens est présentée, dans cette vive peinture, comme une chose certaine, comme un fait accompli. Est-ce une prédiction? ou un chant satirique de triomphe, composé après l'événement? « On peut hésiter, dit Trochon dans son commentaire,... les interprètes sont loin d'être unanimes. » Crampon ne se prononce pas non plus. Le texte se prête également aux deux interprétations ; mais l'analogie des prophéties voisines indique plutôt une prédiction. Au sentiment général des commentateurs catholiques, surtout des anciens, Jérémie annonce d'avance la défaite des Égyptiens. Parmi les exégètes protestants et indépendants, les uns voient ici la description d'un événement passé; quelques-uns, comme von Orelli, admettent la prédiction; plusieurs passent cette question sous silence.

On peut laisser dans l'oubli les misérables chicanes imaginées, contre l'authenticité de cette prophétie, par quelques critiques allemands radicaux (Duhm, principalement), et réfutées ou négligées par Cornill, Steuernagel, et autres exégètes récents. Giesebrecht, qui rejette le chapitre **46** tout entier, objecte entre autres choses, contre ce premier morceau, le désordre dans la suite des idées, le passage brusque de la description des préparatifs de guerre au tableau de la défaite. Mais ce désordre vient tout simplement d'une transcription défectueuse du poème primitif.

Voici l'ordre des pensées dans l'état actuel du texte. Le poète s'adresse aux Égyptiens; il les invite aux préparatifs de la guerre (v. 3-4). Tout à coup il décrit leur déroute et leur débandade aux bords de l'Euphrate (v. 5-6). Puis, reprenant le tableau du début de la campagne, il représente la marche imposante de cette puissante armée qui monte de l'Égypte, pareille au Nil débordé, menaçant de tout engloutir (v. 7-8). Par un nouveau recul de perspective, Jérémie excite les guerriers à lancer les chevaux et les chars pour se mettre en marche (v. 9); il les avertit qu'ils vont tomber victimes de la vengeance de Iahvé (v. 10). Le désastre n'est pas retracé ici, comme on s'y attendrait; mais aussitôt le poème se termine en déclarant ce malheur sans remède. Venema, qui analyse le texte avec soin, remarque : 2ª pars, v. 5 et 6, « in cujus pericopae conspectu et nexu exponendo passim minus recte versati sunt Interpretes. » « Tertia pars [v. 7-12] vel est superioris prophetiae resumtio et plenior deductio, vel novae cladis, ibidem loci futuræ descriptio. »

Invoquera-t-on la liberté du « saut lyrique », du « désordre pindarique »? Ici, au lieu d'un effet dramatique, ce désordre produit la confusion. Pourtant, s'il s'agissait uniquement de la suite des idées, elle ne paraîtrait pas impossible dans le texte actuel ; la plupart des commentateurs ne l'ont pas jugée telle. Mais il y a autre chose à considérer. Si,

avec les éléments du texte actuel, par une disposition un peu différente dans la transcription des groupes de vers, on obtient un ordre logique des idées, une marche ascendante et parfaitement naturelle, et, *en même temps,* une série régulière de strophes avec le parallélisme ou la symétrie *du sens, du nombre de vers et des répétitions de mots,* il est réellement impossible d'attribuer cet ordre multiple, complexe, à tout un ensemble de coïncidences fortuites. Cet ordre ne peut surgir d'un seul coup, au moyen de la transposition très simple indiquée ci-dessous, qu'à la condition d'avoir existé dans le texte primitif.

STROPHE, v. 3 et 4 : *les préparatifs;* ANTISTROPHE, v. 9 : *le départ.* Mots répétés en ordre inverse dans la strophe et l'antistrophe : מגן, עלו הסוסים. STROPHE INTERMÉDIAIRE, v. 7, 8, 10. C'est la strophe centrale, qui met en relief l'idée principale dans un rythme plus majestueux : *La puissance orgueilleuse de l'Égypte menace de tout dévaster. Elle est abattue par la Toute-puissance de Iahvé.* Les vers sont plus longs, comme cela se rencontre assez souvent ailleurs dans la strophe intermédiaire. STROPHE, v. 5 et 6 : *La défaite complète;* ANTISTROPHE, v. 11 et 12 : *La défaite irrémédiable et ignominieuse.* Mots répétés : כשלו et נפלו, dans le dernier vers de l'une et l'autre strophe. Remarquez aussi *au Nord, aux bords du fleuve Euphrate,* au dernier vers de la strophe intermédiaire, et au dernier vers de la strophe suivante; et les autres expressions soulignées dans la strophe du milieu.

Cet ordre a été troublé dans une des premières éditions du texte hébreu, antérieure à la version des Septante. L'erreur de transcription s'explique, ce semble, d'une manière assez plausible. Supposez, dans l'écrit primitif la disposition que voici :

I	v. 3-4	⟶	II	v. 9
		III		
Ie partie, v. 7-8		⟶	IIe partie, v. 10	
I	v. 5-6	⟶	II	v. 11-12

Au lieu d'alterner dans le sens des flèches, en mettant à la suite de chaque strophe l'antistrophe correspondante, le copiste a transcrit le poème en suivant les colonnes verticales, sauf un léger changement d'ordre pour la première partie de la strophe intermédiaire (v. 7-8, qu'il a rejeté après les deux strophes). J. K. Zenner a reconnu dans quelques psaumes, en particulier dans le *Ps.* **132**, *Memento, Domine, David,* une transcription du même genre, où la colonne contenant les strophes a été copiée d'abord tout entière; puis, à la suite, la colonne contenant les antistrophes. Il signale, d'après Paulin Martin et Sachau,

dans les chants de la littérature syriaque, des exemples analogues de copie défectueuse.

Cet essai de restitution a été présenté par l'auteur, dans la *Revue biblique*, en juillet 1903, p. 419-421. Deux ans plus tard J. K. Zenner publiait dans la *Biblische Zeitschrift*, 1905, p. 122-127, une restitution différente, qu'il avait en manuscrit avant de connaître la mienne. (Nous sommes donc arrivés, d'une façon indépendante, à un résultat partiellement identique.) Voici :

I v. 3-4 ⟶ II v. 9.

III

v. $5^{a,b}$ ⟶ v. $10^{a,b}$
v. $5^{c,d}$ $6^{a,b}$ ⟶ v. 10^{c-f}

I v. $6^{c,d}$ 7, 8 ⟶ II v. 11-12

La restitution de Zenner a l'avantage de montrer que le copiste, en transcrivant par colonnes, a procédé dans un ordre rigoureux (tandis que, dans la précédente, il y a une légère interversion pour v. 7-8). Mais elle paraît beaucoup moins probable, si l'on considère la suite des idées et l'homogénéité des strophes : ainsi, $6^{c,d}$ et 7-8 ne peuvent pas entrer dans la même strophe; de plus, 7-8 ne va pas bien à cet endroit, après le tableau de la défaite.

13 Parole adressée par Iahvé au prophète Jérémie [disant] que Nabuchodonosor, roi de Babylone, viendrait frapper la terre d'Égypte.

I

Invasion de la Basse-Égypte (Noph).
2, 2, 2; 2, 2.

14 Annoncez-le en Égypte, publiez-le à Migdol,
publiez-le à **Noph** et à Taphnès.
Dites : Debout! tenez-vous prêts;
car le glaive dévore autour de vous.

15 Comment donc 'Apis **s'enfuit-il?**
ton bœuf sacré' **ne résiste pas,**
car Iahvé le renverse.
16 'Ton peuple mêlé trébuche' et tombe;
* ils se disent l'un à l'autre :

Levons-nous, retournons vers notre peuple
et dans notre patrie,
loin du glaive destructeur!
17 Au **Pharaon**, roi d'Égypte, 'donnez ce nom' :
« Du bruit, trop tard! »

18 Par ma vie! déclare le Roi,
dont le nom est Iahvé des armées,
Oui, tel le Thabor au milieu des montagnes,
tel le Carmel dominant la mer, il viendra!

19 Prépare ton bagage pour la captivité,
toi qui demeures là, fille de l'Égypte;
Car **Noph** va devenir une solitude,
ruinée par le feu, sans habitants!

14. *En Égypte, publiez-le, et à Taphnès :* ces mots ne sont pas dans LXX, et beaucoup de critiques, Driver entre autres, les tiennent pour des gloses

qui troublent le parallélisme : L'*Égypte* entière ne va pas, dans un même stique avec *Migdol*, ville de la frontière du nord ; *Taphnès* est plus près de Migdol que de *Noph* (*Memphis*) ; cf. **44**, 1.

15. Reuss traduit : « Comment donc! ton chef est renversé ? » LXX porte : διὰ τί ἔφυγεν ὁ Ἆπις (le ms. B a de plus ἀπὸ σοῦ, qui est peut-être une variante de Ἆπις), ce qui suppose נס חף, en deux mots, *Apis* (égypt. *Hapi*) *a fui*, au lieu de נסחף, *est abattu* (le verbe סחף ne se rencontre qu'une fois ailleurs, *Prov.* **28**, 3; mais le sens *abattre* est bien appuyé par l'araméen et l'assyrien). Cette leçon des LXX a été d'abord recommandée par Kennicott (*Dissertatio generalis in V.T. hebraicum cum variis lectionibus*, sect. 45 ; Oxford, 1780 : en même temps que le dieu *Apis*, il voit là une allusion à *Hophra*, AP-*riès*), puis par J. D. Michaelis; elle est adoptée de nos jours par Duhm, Cornill, Giesebrecht, Rothstein, Peake, Streane; laissée de côté par Driver, elle est repoussée par von Orelli, comme en désaccord avec le contexte. Sans la proclamer « sûre » (Cornill), on peut l'admettre comme bien probable pour les raisons suivantes : 1. Si le sujet אביריך, *tes héros*, est au pluriel, il est étonnant de trouver deux verbes au singulier, et le suffixe du singulier dans הדפו. — 2. Le culte du bœuf Apis était célèbre à Memphis, spécialement à cette époque; or il est deux fois question de Memphis (*Noph*) dans ce passage, v. 14 et 19. — 3. Comparez les passages analogues, *Is.* **19**, 1; **46**, 1, 2. — 4. אביר, comme synonyme, avec le sens de *taureau*, convient dès lors fort bien : avec 65 mss il faut le lire au singulier אַבִּירְךָ (le second י a pu facilement s'introduire comme écriture pleine de אַבִּרֶךָ, ponctuation à la pause), et le joindre au verbe suivant. — 5. Enfin et surtout, cette leçon est confirmée d'une façon remarquable par *le parallélisme de l'antistrophe :* par allusion au *bœuf Apis*, l'Égypte est comparée à une *génisse*, ses mercenaires à des *veaux* gras; et les verbes נסו ..לא עמדו se présentent *au 3ᵉ vers*, v. 21, ce qui appuie singulièrement la lecture נס, également *au 3ᵉ vers de la strophe*, v. 15, נס ...לא עמד !

16. Au lieu de הרבה כושל, *il* (*Iahvé*) *a multiplié le chancelant*, qui s'accorde mal avec la suite du vers, pour la construction et la coupe, lire, d'après LXX, avec Giesebrecht, dont la conjecture est assez généralement acceptée, עֶרְבְּךָ כשל, cf. **25**, 20; et transposer ויאמרו avant איש, ou supprimer le ו. — Sur Vulg. *a facie gladii columbae*, voir **50**, 16.

17. La ponctuation de LXX et Vulg., קְרָאוּ שֵׁם (au lieu de Mas., קָרְאוּ שָׁם, *ils appellent là*) est communément reçue, même par von Orelli et Driver. — Le nom symbolique du Pharaon est contenu dans les trois derniers mots du vers (Driver, comme la Version anglicane, les sépare mal à propos) : *grand bruit, il laisse passer le moment* (*favorable*); grand bruit de promesses et de préparatifs, mais le secours arrive toujours trop tard (cf. **37**, 6; *Ez.* **29**, 6, 7; et pour un nom symbolique analogue, *Is.* **30**, 7). Plusieurs pensent que dans *hé'ĕbîr* (*il laisse passer*) il y a une allusion au nom de *Hophra* (égypt. *Haa-ab-ra* ou *Uah-ab-ra*); ce n'est pas improbable, — mais pas « sûr » non plus, comme Cornill le prétend, p. 451.

18. Ce conquérant surpassera les autres, comme le Thabor et le Carmel s'élèvent au-dessus de la région voisine.

II

Invasion de la Haute-Égypte (*No-Amon*).
2, 2; 2, 2, 2.

20 L'Égypte est une belle génisse ;
du **nord** un taon se jette 'sur elle'.
21 Ses mercenaires dans son pays
sont comme des veaux gras.

Eux aussi, ils tournent le dos,
ils s'enfuient tous, **ils ne résistent pas**;
Car le jour du malheur est venu pour eux,
le temps de leur châtiment.

* 25 Parole de Iahvé des armées,
Dieu d'Israël :
Je m'en vais châtier Amon de No,
et Pharaon et l'Égypte et ses dieux et ses rois
et **Pharaon** et qui se fie à lui !

22 C'est comme le bruit du serpent 'qui siffle',
alors qu'ils arrivent en force ;
Ils l'attaquent avec leurs haches,
pareils à des coupeurs de bois,
23 ils abattent sa forêt ! déclare Iahvé.

Car ils sont innombrables,
plus nombreux que les sauterelles;
nul ne peut les compter.
24 La fille de l'Égypte est couverte de honte ;
elle est livrée aux mains du peuple du **nord**.

20. Avec cent mss., LXX, Syr., Targ. Vulg., lire בָּהּ, au lieu de בָּא. Le *taon* (traduction la plus vraisemblable de קֶרֶץ, ἅπ. λεγ.) représente Nabuchodonosor.

21. Cf. Hérodote, II, 163.

22-25. Raisons de lire le v. 25 avant le v. 22 : 1. L'annonce du châtiment doit précéder logiquement la description du châtiment. — 2. « le temps de leur *châtiment* » est venu (v. 21); d'où (v. 25) : « Je m'en vais *châtier*. » — 3. Deux répétitions symétriques sont ainsi rétablies : *nord* au premier et au dernier vers de cette antistrophe; *Pharaon,* dans le groupe de vers du milieu, au 6e vers de l'antistrophe, comme au 6e vers de la strophe. — 4. Le

26 Et je les livrerai aux mains de ceux qui en veulent à leur vie, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babylone, et aux mains de ses serviteurs. Et après cela [l'Égypte] sera habitée comme autrefois, déclare Iahvé.

27 Et **toi, ne crains plus, mon serviteur Jacob,**
   et ne tremble pas, Israël !
Je vais te délivrer sur la terre lointaine,
   et ta postérité du pays de l'exil.
Et Jacob reviendra vivre dans le repos,
   dans la sécurité, sans nul sujet d'effroi.

28 **Toi, ne crains plus, mon serviteur Jacob,**
   déclare Iahvé, car je suis avec toi ;
Car je ruinerai toutes les nations
   où je t'ai chassé ;
Et toi je ne te ruinerai pas,
   mais je te châtierai selon ton mérite,
   je ne te laisserai pas impuni !

CRITIQUE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE. — Le nom du Pharaon, v. 17, et le v. 25 (on a tort de se fier au Pharaon!) font allusion au secours envoyé

déplacement du v. 25 s'explique par l'insertion du v. 26, *qui est une continuation d'un discours de Iahvé* : on a donc trouvé naturel de lire immédiatement avant : *Parole de Iahvé... Je m'en vais châtier...* Cependant en réalité et à l'origine le v. 26 se rattachait, par ses premiers mots au v. 24 : ונתתים, ביד après נתנה ביד.

25[c]. *Amon*, dieu de *No* (Thèbes) ; cf. *No-Amon, Nah*. **3**, 8. Voyez le savant article *No-Amon* par C. Lagier dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux.

25[d] n'est pas dans LXX; glose, comme on le voit par la répétition de *Pharaon*.

22[a] ילך [*qui*] *va*, ne va pas dans le contexte, est probablement une faute de copiste, causée par ולכו qui vient ensuite; avec LXX συρίζοντος, lire שֹׁרֵק. Cornill préfère ילחך, *lèche*, qui se dit en effet du serpent, *Mich*. **7**, 17, mais pas sans le complément עפר, *poussière!* Au lieu de נחש, *serpent* (Mas. LXX, Targ. Syr.) Vulg. a lu נחשת, *airain*.

26 : n'est pas dans LXX; cf. pour 26[a] : **44**, 30 ; et pour 26[b] : *Ez*. **29**, 13, 14.

27-28 = **30**, 10, 11, avec de légères différences : **30**, 10-11 a en plus נאם יהוה (v. 10) et להושיעך, *pour te sauver* (v. 11) ; n'a qu'une fois *Toi, ne crains pas, mon serviteur Jacob*, au v. 10 ; porte הפצותיך, *je t'ai dispersé* (v. 11), au lieu de הדחתיך, *je t'ai chassé* (**46**, 28).

trop tard à Jérusalem (cf. **37**, 7-11). L'appellation satirique du v. 17 contient probablement aussi une allusion au nom de *Hophra* (voir la note). Le poème ne serait donc pas antérieur à 588; et la menace coïnciderait avec celle de **43**, 8-13.

Le v. 26 n'est pas dans la version des Septante; d'autre part, il ne peut entrer dans le cadre des strophes; il semble ajouté après coup au poème. Sur v. 27-28 (= **30**, 10, 11, avec de légères différences) les opinions sont très diverses : les uns en admettent l'authenticité aux deux endroits; d'autres le maintiennent comme primitif ici seulement, ou seulement au ch. **30**; Driver le tient pour un fragment détaché, indépendant, inséré par conjecture aux deux endroits. Ce morceau n'entre pas dans le poème du ch. **30**, pour les raisons données (voir la note de **30**, 10-11). Il conviendrait ici comme strophe III, en deux parties symétriques; mais il est tout à fait dans le ton des consolations de la seconde partie du livre d'Isaïe, où Iahvé invite « son serviteur Jacob » à ne point craindre, expression qui ne se rencontre nulle part ailleurs chez Jérémie (cf. *Is.* **44**, 1, 2; **45**, 4; **48**, 20 et **44**, 21; **41**, 8; **42**, 19-22; **43**, 10). D'où un doute légitime sur l'auteur de ces deux versets.

CHAPITRE 47.

[1] Parole qui fut adressée au prophète Jérémie sur les Philistins, avant que le Pharaon eût frappé Gaza.

I

3, 2.

[2] Ainsi parle Iahvé :
Voyez, des flots montent du côté du nord,
ils deviennent un torrent qui déborde;
Ils submergent la terre et ce qu'elle contient,
la ville avec ses habitants.
Les hommes jettent des cris;
tous les habitants du pays se lamentent.

[3] Au bruit du galop de ses chevaux,
au fracas de ses chars, au grincement des roues,
Les pères ne se tournent pas vers leurs enfants,
[et d'effroi] laissent tomber leurs bras.

II

3, 2.

[4] C'est à cause du jour, qui vient,
de la ruine de tous les Philistins,
Pour enlever à Tyr et à Sidon
tous les alliés qui [leur] restent :
Car Iahvé ruine les Philistins,
les restes de l'île de Caphtor!

[5] Gaza s'est rasé la tête,
Ascalon est anéantie;
'Asdod', reste 'des Énacim',
jusques à quand te déchireras-tu?

1. LXX a seulement comme titre *Sur les Philistins;* la fin du verset est probablement d'un scribe qui rapportait le v. 5 à la prise de Gaza par le

III

2, 2.

6 Ah! glaive de **Iahvé**,
quand **t'arrêteras-tu?**
Rentre dans ton fourreau,
repose-toi, ne bouge plus!

7 — Eh comment '**s'arrêterait-il**',
quand **Iahvé** lui commande?
Ascalon, la côte de la mer,
c'est le but qu'il lui a fixé!

Critique. — L'authenticité de ce chapitre n'est pas attaquée pour des raisons particulières, mais rejetée par les critiques radicaux qui écartent en bloc tous les oracles sur les nations. Aucune difficulté pour l'attribution à Jérémie, si l'on voit dans l'ennemi « du nord » (v. 2) les Chaldéens et Nabuchodonosor, comme ailleurs.

Pharaon Néchao, en 608-7 (cf. Hérodote, II, 159, où Magdolos = Mageddo, Kadytis = Gaza) : cette indication ne s'accorde pas avec le v. 2, qui montre l'ennemi venant *du nord*.

4. *Caphtor,* identifié ordinairement avec la Crète, comprend probablement une région plus étendue (îles de la mer Égée, côtes de l'Asie Mineure, spécialement la Cilicie); voir Lagrange, *Le Livre des Juges,* p. 263-266.

5. Tête rasée et incisions, signes de deuil; cf. **16**, 6; **41**, 5. — Au lieu de עמקם, *leur vallée,* qui ne va pas dans le contexte, lire avec LXX et les critiques en général, ענקם, *Énacim,* les fils d'Énac, race de géants, suivant la tradition, dans la région d'Hébron; cf. *Num.* **13**, 23, 33; *Jos.* **11**, 21, 22, etc. — Il est étonnant qu'*Asdod* (Vulg. *Azot*) ne soit pas nommée. Assiégée vers 640 par Psammétique Ier, elle n'avait été prise qu'au bout de vingt-neuf ans, au dire d'Hérodote, II, 157. Le nom d'Asdod a pu tomber, à côté de celui d'Ascalon qui commence de la même manière. Cornill change Ascalon en Asdod. Rothstein ajoute Asdod avant Ascalon; mieux vaut, avec Peake, le mettre après, en le rapportant à *reste des Énacim;* car suivant *Jos.* **11**, 22, il restait des *Énacim* à Asdod, à Gaza et à Geth.

7. Avec LXX, Syr. Vulg. et le contexte suivant, lire תשקט, au lieu de תשקטי, la 3e personne, au lieu de la 2e.

CHAPITRE 48.

[1] Sur Moab.

I

Les villes de Moab envahies; désarroi général.
3, 3, 3, 2.

Ainsi parle Iahvé des armées,
Dieu d'Israël :
Malheur à Nébo, elle est dévastée!
Cariathaïm, prise, est couverte de honte.
La citadelle en ruine est couverte de honte;
2 elle n'est plus, la gloire de Moab!

A Hésebon contre lui on conspire :
« Allons, supprimons-le du nombre des nations! »
Toi aussi, ʻDimonʼ, tu vas succomber,
le glaive est tourné contre toi!
3 De Horonaïm des cris s'élèvent :
dévastation, ruine immense!

4 Moab est brisé;
des cris s'entendent jusqu'à ʻSegorʼ.
5 La montée de Luhith,
on ʻlaʼ monte en pleurant;
A la descente de Horonaïm
on entend des cris de détresse.

6 Fuyez, sauvez-vous!
soyez comme le genévrier dans le désert!
*9a Donnez des ailes à Moab,
et qu'il prenne son vol!

1. *Nébo,* la ville, moins connue que la montagne du même nom. *Cariathaïm : Qoureiyât* « par son nom et sa position [à une douzaine de kilomètres au nord de l'Arnon] répond bien à Cariathaïm » (A. Legendre, dans *Dict. de la Bible* de Vigouroux, II, col. 271). — *La citadelle;* d'autres traduisent par un nom propre.

II

Camos et son peuple emmenés captifs.
2, 3, 3, 3.

7 Puisque tu as mis ton **espoir** dans tes idoles et tes trésors,
toi aussi tu seras pris!
Camos partira pour l'exil,
ses prêtres et ses chefs avec lui.

8 Le dévastateur entrera dans chaque ville;
nulle ville ne sera sauvée.
La vallée sera ruinée, la plaine ravagée,
'comme' Iahvé l'a dit.
9c Ses villes deviendront un désert,
et resteront sans habitants.
(10 Maudit soit celui qui fait l'œuvre de Iahvé avec négligence!
maudit qui refuse de tremper son glaive dans le sang!)

11 Moab est resté tranquille depuis sa jeunesse;
il s'est reposé sur sa lie :
Il n'était pas vidé d'un vase dans un autre,
emmené en exil.
Aussi son goût lui est resté,
son parfum ne s'est pas éventé.

12 C'est pourquoi voici que des jours viennent, dit Iahvé,
où je lui enverrai des encaveurs pour l'encaver :
Ils videront ses muids,
ils feront éclater ses outres.
13 Et Moab aura honte de **Camos**,
comme Israël a eu honte
de Béthel qui faisait son **espoir**.

2a. On a proposé de lire, avec LXX ἰατρεία, תעלת, au lieu de תהלת (Rothstein dans Kittel *Biblia hebraica;* H. Jeannotte, *Biblische Zeitschrift,* 1911, p. 142). A cause du contexte תהלת, *gloire,* paraît préférable, avec raison, à la plupart des récents commentateurs, et maintenant même à Rothstein (Bible de Kautzsch, 3e éd. 1909).

2b. *Hésebon,* située à 40 kilom. au nord de l'Arnon, enlevée aux Moabites par Séhon, roi des Amorrhéens (*Num.* **21**, 26), attribuée à Ruben (*Jos.* **13**, 9, 10, 15-17), redevenue Moabite (*Is.* **15**, 4; **16**, 8, 9). *On conspire :* « par

III

Le désastre est proche.

3, 3.

14 **Comment dites**-vous : « Nous sommes des guerriers,
vaillants dans les combats »?
15 'Le dévastateur' de **Moab** monte 'contre lui';
la fleur de sa jeunesse descend pour le carnage.
C'est l'oracle du Roi :
Iahvé des armées est **son nom**.

16 Le désastre de **Moab** approche;
son malheur arrive en grande hâte.
17 Plaignez-le, vous tous, ses voisins;
dites, vous tous qui connaissez **son nom** :
« **Comment** s'est brisé ce bâton puissant,
ce sceptre glorieux? »

supposition, les ennemis ont pris Hésebon [sur la frontière du pays de Moab], et ils y concertent la ruine de toute la nation » (Driver). Jeu de mots : בחשבון חשבו.

2d. *Madmen,* comme ville de Moab, est inconnue; LXX, Syr. Vulg. ont lu דמום, infinitif absolu *qal* du verbe suivant; Cornill admet cette lecture. Bien plus voisine du texte hébreu et préférable est la conjecture de Buhl (*s. v.* מדמן) : lire דימן = דיבן; comme dans *Is.* **15**, 9, cette orthographe du nom écrit plus loin avec ב (v. 18 et 22) a pu être choisie pour donner un jeu de mots avec le verbe suivant, תדמי. *Dibon* était à 6 ou 7 kilom. au nord de l'Arnon.

4. Au lieu du *qerê* צעיריה, *ses petits*, interprété des plus diverses façons, lire avec LXX et *Is.* **15**, 5 צֹעֲרָה (admis même par Knabenbauer et Orelli), *Segor,* au sud de la mer Morte.

5. Lire בו, avec *Is.* **15**, 5, au lieu de בבכי, faute évidente de copiste amenée par le בבכי précédent et le כי suivant. (Keil maintient ce second בבכי, de même qu'il conserve pieusement *ses petits* dans le verset 4! On a le choix en Allemagne entre la routine complètement fermée à la critique et la critique largement ouverte à l'arbitraire.) — *Luhith, Horonaïm,* localités non identifiées.

6. ערוער, *Aroer,* nom de ville, ne va pas ici : Aroer n'est pas dans le désert, mais sur l'Arnon. LXX a lu ערוד, *onagre.* Prendre plutôt ערוער comme équivalent de ערער, *genévrier* (*Jer.* **17**, 6), jeu de mots bien probable avec *Aroer,* cf. v. 19 (Reuss, Driver, Peake, etc.)

9a,b après 6 : cette transposition est demandée par le sens et par le rythme.

8d. Lire, avec LXX et Syr., כאשר, au lieu de אשר.

I

Dévastation.

2, 2, 2.

18 Descends de ta splendeur, assieds-toi sur 'le sol aride',
habitante, fille de **Dibon**;
Car le **dévastateur de Moab** monte contre toi,
il renverse tes remparts.

19 Tiens-toi sur la route et regarde au loin,
habitante d'Aroer;
Interroge le fuyard, celui qui se sauve;
demande : Qu'est-il arrivé ?

20 Moab en ruine est couvert de honte;
poussez des gémissements et des cris!
Publiez sur l'Arnon :
Moab est dévasté!

II

Ruine des villes.

2, 2, 2.

21 Le jugement s'accomplit
sur les habitants de la plaine :
Sur Hélon et sur Jasa,
sur Méphaath 22 et sur **Dibon;**

Sur Nébo, sur Beth-Diblathaïm,
23 sur Cariathaïm, sur Beth-Gamoul,
Sur Beth-Maon. . . . . .
24 sur Carioth et sur Bosra;

Sur toutes les villes de Moab,
proches ou éloignées :
25 La corne de Moab est abattue,
et son bras est brisé! dit Iahvé.

10. Ce vers ne va pas dans le contexte : 1. Toute la strophe annonce la *captivité*, mais pas encore le *massacre*. 2. Plus loin, le v. 15 annonce le carnage, mais n'y encourage pas; au contraire, « plaignez-le » (v. 17); com-

III

Châtiment de l'orgueil de Moab.

1, 1, 1, 1, 1.

26 Enivrez-le, car il s'est élevé contre **Iahvé**;
et Moab 'a battu des mains';
qu'il soit lui aussi un objet de risée!

27 Israël n'était-il pas pour toi un objet de risée?
A-t-il été surpris parmi des voleurs,
pour ne parler de lui qu'en hochant la tête?

28 Quittez les villes, et logez-vous dans les rochers,
habitants de Moab, pareils à la colombe,
qui fait son nid au bord des précipices! (?)

29 Nous savons l'orgueil de Moab, le très orgueilleux,
sa hauteur, son orgueil, son insolence,
la fierté de son cœur.

30 Moi je connais, **déclare Iahvé**,
son arrogance, ses vains discours,
ses vaines œuvres!

parer aussi le v. 47. 3. Ce vers a un rythme particulier. 4. Il donne un vers de trop dans l'antistrophe. C'est ou une glose, ou quelque fragment d'un contexte différent. Cornill et Rothstein le présentent comme « maxime favorite » ou « règle de conduite » de Grégoire VII; il serait correct et loyal d'ajouter que Grégoire VII le prenait toujours dans un sens purement spirituel et moral : « *Maledictus homo qui prohibet gladium suum a sanguine :* hoc est, sicut ipsi bene intelligitis, qui verbum praedicationis a carnalium hominum retinet increpatione », Migne *P. L.* **148**, 364, A; de même 414 C, 432 C, 453 B, 566 B, 292 A, 297 A.

15ª. Mas. שֻׁדַּד מואב ועריה עלה, *Moab est dévasté et dans ses villes on est monté,* ne semble pas bien correct; LXX ne rend pas le dernier mot. Lire probablement, comme au v. 18ᶜ שֹׁדֵד, et עליון, au lieu de ועריה (Peake).

18. Ponctuer צָמֵא, *le sol aride,* au lieu de צָמָא, *soif;* les autres conjectures changent trop le texte.

21-24. Plusieurs de ces villes ne sont pas nommées ailleurs dans l'A. T.; la plupart ne peuvent être identifiées. *Dibon,* v. 2ᵈ — *Beth-Maon* (= *Ma'in* aujourd'hui), à 25 kilom. au nord de l'Arnon. — 23ᵇ, un nom paraît manquer : un stique reste incomplet.

25. *La corne,* image de la force; cf. *Ps.* **75**, 11; *Lam.* **2**, 3, 17; *Luc,* **1**, 69.

I

Désolation. Vignes ravagées.
2, 2, 2, 2.

31 **C'est pourquoi** je me lamente sur **Moab**,
je pousse des cris sur Moab tout entier,
je gémis sur **les gens de Qîr-Hérès**.
32 'Avec' Jazer, je pleure sur toi,
'vigne' de Sibma.

Tes rameaux traversaient la mer;
ils s'étendaient jusqu'à [ ] Jazer.
Sur ta récolte et ta vendange
le dévastateur s'est jeté.

33 La joie et l'allégresse ont disparu
des vergers du pays de **Moab**.
J'ai fait tarir le vin dans les cuves;
'le fouleur' ne foule plus.

Les chants ne sont plus des chants. 34 A cause du cri de Hésebon jusqu'à Élcalé, jusqu'à Jasa leur voix s'entend; de Segor jusqu'à Horonaïm, Églath-Selisia.

34b Oui, même les eaux de Nimrim
seront taries.
35 Je ferai disparaître de **Moab**, dit Iahvé,
ceux qui 'montent' sur les hauts lieux
et encensent leurs dieux.

26. Au lieu de בקיאו, *dans son vomissement,* qui ne peut aller avec le verbe ספק pris dans le sens (douteux) de *vomir,* lire avec LXX כפיו, et ספק, *battre des mains* (par dérision); cf. *Job,* **27**, 23; *Lam.* **2**, 15 (plusieurs critiques).

28. Les derniers mots בעברי פי פחת, littéralement : *au delà de la bouche de la fosse,* sont très suspects; les corrections proposées ne sont pas assez probables.

29-38 : cf. *Is.* **16**, 6-12; **15**, 2-4.

$32^{a,b}$. Avec *Is.* **16**, 9, au lieu de מבכי, lire בבכי, et גפן sans l'article.

32^{d}. Supprimer ים, *mer,* dittographie; il n'y a point de mer ou de lac à Jazer; cf. *Is.* **16**, 8. Sur les diverses identifications trop conjecturales proposées pour Jazer, cf. Driver, *The Expository Times,* Sept. 1910, p. 562-3.

33^{d}. Au lieu de הידד, écriture anticipée du mot suivant, et inexplicable ici, lire, avec *Is.* **16**, 10, הַדֹּרֵךְ, *le fouleur.*

33e et 34^{a}, tiré de *Is.* **16**, 10; **15**, 4^{a}, 5, 6^{a}, est suspect ici, à cause de la

II

Lamentations; deuil.
2, 2, 2, 2.

36 **C'est pourquoi** mon cœur, au sujet de **Moab,**
gémit comme une flûte;
Mon cœur, au sujet **des gens de Qîr-Hérès,**
gémit comme une flûte;
c'est pourquoi le profit qu'ils ont fait est perdu.

37 Car toutes les têtes sont rasées,
toutes les barbes sont coupées,
Toutes les mains sont déchirées,
les reins sont couverts du cilice.

38 Sur tous les toits de **Moab,** sur ses places,
ce ne sont que lamentations;
Parce que j'ai brisé Moab,
comme un vase de rebut, dit Iahvé.

39 Comme il est ruiné! lamentez-vous!
comme **Moab** a tourné le dos honteusement!
Et Moab deviendra la risée
et l'horreur de tous ses voisins!

forme étrange du texte, qui, de plus, s'accorde mal avec le contexte et déborde du cadre de la strophe.

35. מעלה ne peut signifier *celui qui offre;* il faudrait, comme régime, le nom de la chose offerte. Lire avec LXX, et plusieurs critiques, עֹלָה.

36. Les derniers mots, tirés, sauf אבדו (à lire peut-être אבדה), de *Is.* **15,** 7[a], n'offrent pas de sens plausible dans le contexte.

40. *Il vole :* Nabuchodonosor. — 43-44[a,b] presque identique à *Is.* **24,** 17-18[b].

44. *Tout cela :* lire, avec LXX et Syr., אֵלֶּה, au lieu de אליה, *sur elle* (plusieurs critiques).

45[c]-46 reproduit librement ou imite *Num.* **21,** 28-29; **24,** 17.

47[c]. Voir l'*Introduction,* ch. III, § 1, p. XXVIII.

III

Personne n'échappera au fléau.
3, 3, 3, 3.

40 Car ainsi parle Iahvé :
Voici, il vole comme un aigle,
il étend ses ailes sur Moab;
41 Les villes sont prises, les citadelles emportées;
et le cœur des héros de Moab est en ce jour
comme le cœur d'une femme en travail.
42 Moab sera effacé du rang des peuples;
car il s'est élevé contre Iahvé.

43 Terreur, fosse et filet
sur toi, habitant de Moab! dit Iahvé.
44 Et qui fuit la terreur tombera dans la fosse;
et qui sort de la fosse sera pris au filet!
Oui, je fais venir ʻtout cela' contre Moab,
l'année de son châtiment, dit Iahvé.

45 A l'ombre de Hésebon ils s'arrêtent,
épuisés dans leur fuite.
Mais un feu sort de Hésebon;
une flamme, du palais de Séhon :
Elle dévore les tempes de Moab,
le crâne de ces fils du tumulte!

46 Malheur à toi! Moab;
perdu, le peuple de Camos!
Tes fils sont emmenés en servitude,
tes filles en captivité.
47 — Mais je changerai le sort de Moab
dans la suite des temps, dit Iahvé.

Jusqu'ici le jugement de Moab.

Critique littéraire et historique. — Les sentiments des critiques sur ce chapitre sont très bien résumés par Peake : « Cette section est suspecte par sa longueur qui contraste avec la dimension des autres oracles, ch. 46 — 49, et par son emploi des prophéties antérieures,

spécialement d'*Is.* **15**—**16**. Movers et Hitzig regardaient comme secondaire une bonne part du chapitre, le premier vingt versets, le second vingt-trois, en grande partie, mais pas entièrement, les mêmes. Graf convenait que si les passages en question étaient interpolés, Jérémie n'y perdrait rien; mais il trouvait insuffisantes les raisons alléguées pour les supprimer. Kuenen attribuait seize versets à l'éditeur. Tous trois s'accordaient à tenir 29 — 38 (Hitzig 38ª), 43 — 46, pour un complément éditorial. Giesebrecht, après un examen détaillé, ne reconnaît l'authenticité possible que d'un petit nombre de versets, mais les trouvant en harmonie avec le reste du chapitre, il juge arbitraire de les séparer de leur contexte et il traite le tout comme apocryphe. Cornill et Rothstein admettent un noyau jérémien authentique, mais chacun d'eux le restitue d'une façon très différente. Schmidt abaisse la date de ce chapitre jusqu'au règne de Jean Hyrcan, et Duhm... vers la fin du IIᵉ siècle av. J.-C.... Si l'on admet que Jérémie a prononcé des oracles sur les nations étrangères, on ne peut guère douter qu'il y ait donné une place à Moab. Si donc nous trouvons ici un oracle sur Moab, il est à présumer qu'il contient au moins un noyau authentique... D'autre part, la longueur et le style diffus de cet oracle, le caractère prosaïque de quelques parties, les nombreux emprunts à des écrivains antérieurs, l'animosité contre Moab, qui semble avoir régné à une époque plus basse (*Is.* **25**, 10-12), tout cela incline fort à croire que l'oracle primitif, s'il s'en trouvait un, a reçu de notables développements. »

Les critiques en veulent surtout aux passages empruntés. Steuernagel, d'ordinaire plus modéré, déclare qu'ils sont « sûrement secondaires », à savoir « v. 5, 29-38, 40 a^{β} *b*, 41 *b*, 43, 44 *a*, 45 *b*-47 *a*, qui, en partie, manquent dans LXX (v. 40 a^{β} *b*, 41 *b*, 45-47) ».

Il n'y aurait pas grand inconvénient à admettre que le passage 29 — 38, compilation d'*Is.* **15**—**16**, n'est pas primitif; mais encore faudrait-il le prouver. Si Isaïe a pu reproduire tout au long un ancien chant sur Moab, — comme bon nombre de critiques et des meilleurs l'admettent pour *Is.* **15**—**16**, cf. *Le Livre d'Isaïe,* 1905, p. 119, — pourquoi Jérémie ne pouvait-il pas prendre quelques parties de ce chant, les modifier, les adapter, les insérer dans son propre poème? **48,** 45 est tiré aussi ou imité d'un chant très ancien sur Moab, dont un fragment est cité au livre des *Nombres,* **21,** 28-30. Rien de plus naturel que d'exploiter ces chants populaires consacrés par une vieille tradition.

Cornill prétend dégager les versets suivants du ch. **48** comme authentiques : 1-3, 6-7, 11-14, 16-19, 25, 28, 33 *a*, 35, 38 *b*, 39 *b*, 44 *b*, 47 *a*. Ce découpage est hautement arbitraire. Quant aux difficultés soulevées par Giesebrecht pour 13-19, c'est le triomphe de la critique pédante, subjective et fantaisiste.

Soumis par David et tributaires d'Israël, les Moabites se révoltèrent

après la mort d'Achab (en 855; II *Reg.* **1,** 1; **3,** 5 sqq.). Avec les Araméens, ils firent longtemps la guerre aux Israélites, les chassant peu à peu de leurs possessions d'au delà du Jourdain (II *Reg.* **10,** 32, 33; **13,** 20). Jéroboam II reconquit le pays perdu (II *Reg.* **14,** 25). Dans les temps qui suivirent jusqu'à la ruine du royaume de Samarie, les Moabites firent, le plus souvent possible, cause commune avec les ennemis d'Israël. Sophonie, **2,** 8-11, et Ézéchiel, **25,** 8-11, leur reprochent aussi leur orgueil et les sarcasmes sur les malheurs d'Israël et de Juda. Il est donc bien naturel que Jérémie ait consacré à ce peuple une prophétie plus étendue.

CHAPITRE **49**, 1-6.

[1] Sur les fils d'Ammon.

I

2, 2, 2.

Ainsi parle Iahvé :
Israël n'a-t-il point de fils,
n'a-t-il point d'**héritier**?
Pourquoi '**Milcom**' hérite-t-il de Gad?
et son peuple occupe-t-il ses villes?

[2] C'est pourquoi voici que des jours viennent,
déclare Iahvé,
Où je vais faire entendre à Rabbath-Ammon
le cri de guerre.

Elle va devenir un monceau de ruines;
[les villes], ses filles, seront brûlées;
Et Israël héritera de ses propres **héritiers**,
dit Iahvé.

II

2, 2, 2.

[3] Lamente-toi, Hésebon; Aï est dévastée;
gémissez, filles de Rabbath,
revêtez le cilice, pleurez! [ ]
Car '**Milcom**' partira pour l'exil,
ses prêtres et ses chefs avec lui!

[4] Comment te glorifies-tu de 'tes vallées', [ ]
'fille rebelle?
Confiante dans tes trésors, 'tu disais' :
« Qui viendra contre moi? »

[5] Voici que contre toi j'amène la terreur
de tous côtés, déclare Iahvé [ ].
Vous serez chassés, chacun droit devant lui;
et nul ne [vous] rassemblera dans [votre] fuite.

([6] Mais après cela je changerai le sort des fils d'Ammon,
déclare Iahvé.)

[7] SUR ÉDOM.

I

2, 2.

Ainsi parle Iahvé des armées :
N'y a-t-il plus de sagesse en Théman?
Les clairvoyants sont-ils déconcertés?
leur sagesse s'est-elle évanouie?

[8] Fuyez, partez, cherchez des retraites profondes,
habitants de Dedan :
C'est le désastre d'**Ésaü** que j'amène,
le temps 'de son châtiment'.

II

2, 2.

[9] Si des vendangeurs entrent chez toi,
ils ne laisseront pas une grappe;
Si des voleurs [viennent] pendant la nuit,
ils prendront tout ce qu'il leur faut.

[10] C'est moi qui dépouille **Ésaü** :
je découvre ses retraites,
il ne peut se cacher.
Sa race est ruinée, et ses frères,
et ses voisins, et il n'est plus!

([11] Laisse tes orphelins, je les ferai vivre;
et que tes veuves comptent sur moi!)

1 et 3. Au lieu de מַלְכָּם, *leur roi*, ponctuer avec LXX, Syr. Vulg. מִלְכֹּם, *Milcom*, dieu national des Ammonites (cf. I *Reg*. **11**, 5, 33 et *Jer*. **48**, 7, 13).

3c. והתשוטטנה בגדרות, *et courez çà et là parmi les bercails*, 1. n'est pas dans LXX; 2. n'offre pas un sens plausible dans le contexte; 3. donne un vers trop long, ou plutôt, joint au membre précédent, un vers de trop dans la strophe.

4a. Le texte hébreu paraît altéré; littéralement : *Comment te glorifies-tu dans les vallées? Ta vallée déborde* (?) Vulg. *Quid gloriaris in vallibus? Defluxit vallis tua*. On propose de prendre זב (*coule, déborde*) pour un substantif, ou de le corriger en רב, etc. Mais ce verbe n'est pas représenté dans

III

2, 2.

12 Car **ainsi parle Iahvé :**
[ ] Ceux qui n'avaient pas à boire la coupe
devront la boire;
Et toi, tu resterais impuni!
tu ne resteras pas impuni, tu la boiras!

13 Car par moi-même je l'ai juré,
déclare Iahvé :
En solitude, en objet d'opprobre et d'horreur,
en lieu maudit Bosra sera changée;
et ses villes, en ruines éternelles!

I

2, 3, 3.

14 Une nouvelle m'est venue de la part de Iahvé;
un héraut est envoyé parmi les peuples :
« Rassemblez-vous et marchez contre lui,
levez-vous pour lui faire la guerre! »

15 Voici, je t'ai rendu petit parmi les peuples,
méprisable parmi les hommes.
16 [ ] L'orgueil de ton cœur t'a trompé,
toi qui habites dans le creux des rochers,
et qui te tiens au sommet des collines :
Quand tu mettrais ton nid bien haut **comme l'aigle,**
de là-haut je te ferais descendre, dit Iahvé.

17 Édom deviendra un objet d'horreur;
le passant en sera dans la stupeur,
il contemplera ses ruines en ricanant.
18 Telle la destruction de Sodome et de Gomorrhe
et des villes voisines, dit Iahvé.
Personne n'y habitera plus,
nul fils de l'homme n'y séjournera!

LXX τί ἀγαλλιᾶσθε ἐν τοῖς πεδίοις Ἐνακείμ. Ce dernier mot répond à עמוקים, *vallées*, mal lu une seconde fois. Il est probable que עמקך du texte masso-

II

3, 3, 2.

19 **Voici,** comme un lion **il s'élance**
des halliers du Jourdain sur les pâturages perpétuels ;
En un clin d'œil je les en ferai partir ;
et j'y établirai celui que j'ai choisi.
Car qui est comme moi, qui me provoquerait ?
quel est le pasteur qui me tiendrait tête ?

20 Écoutez donc le dessein de Iahvé contre Edom,
et ses projets contre les habitants de Théman :
Oui, on les traînera comme de faibles moutons ;
oui, la prairie en sera dans la stupeur.
21 Au bruit de leur chute la terre tremble,
et l'écho retentit jusqu'à la mer Rouge.

22 **Voici, comme l'aigle il s'élance,** il vole,
il étend ses ailes sur Bosra ;
Et le cœur des héros d'Édom est en ce jour
comme le cœur d'une femme en travail.

rétique est une variante ajoutant le pronom au substantif : donc, ne lire le mot *vallée* qu'une fois et, avec Syr., au pluriel avec pronom suffixe de la 2e pers. sing., בְּעֲמָקַיִךְ (Rothstein).

4c. Avec LXX, Syr. Targ. Vulg., restituer האמרה.

5b. Au lieu de Mas. *le Seigneur Iahvé des armées,* qui donne un stique trop long, lire seulement, avec LXX, *Iahvé*.

6. N'est pas dans LXX, et reste en dehors du cadre de la strophe ; a donc été ajouté, semble-t-il, au texte primitif, à l'imitation de **48,** 47. — Pour la traduction *changer le sort*, voir la note de **29,** 14.

8a. Sur la ponctuation du troisième verbe, voir Ges.-Kautzsch § 63, *o*.

8b. « Pour nous, le Dedan de Jérémie **49,** 8 et d'Ézéchiel **25,** 13, étroitement lié au pays d'Édom, doit appartenir à cette région et non point à l'Arabie proprement dite » (Jaussen et Savignac, *Revue biblique*, 1910, p. 529) ; cf. **25,** 23.

8d. Au lieu de פקדתיו, (*le temps où*) *je le châtie,* lire avec Syr. Vulg. et d'après **11,** 23 ; **23,** 12 ; **46,** 21 ; **50,** 27, פְּקֻדָּתוֹ, *de son châtiment.*

10d. Au lieu de זרעו ואחיו, LXX lit בִּזְרוֹעַ אָחִיו, *par le bras de son frère,* et rattache à ce stique le mot suivant, lu *mon voisin :* leçon improbable, car il ne reste alors qu'un seul mot pour le second stique.

11. Malgré l'enthousiasme de Cornill pour ce verset, où il voit « une preuve des plus fortes et des plus convaincantes qu'il y a réellement un noyau

23 SUR DAMAS.

I

2, 2.

23 Hamath et Arpad sont couvertes de honte,
car elles ont appris une triste nouvelle;
Elles sont tourmentées, ‘comme’ la mer, agitées,
sans pouvoir se calmer.

24 **Damas** défaillante se prépare à fuir;
la terreur la saisit :
Elle est en proie à l'angoisse, aux douleurs,
comme une femme qui enfante.

II

2, 2.

25 ‘Malheur à elle’! elle est déserte, la ville glorieuse,
la cité de ‘délices’!
* 27 Je vais mettre le feu aux murs de **Damas,**
et il dévorera les palais de Benhadad.

26 C'est pourquoi ses jeunes gens tomberont sur ses places,
tous ses hommes de guerre;
Ils vont périr en ce jour,
dit Iahvé des armées.

jérémien authentique dans les oracles des nations », il semble que le v. 11 n'appartient pas au texte primitif, pour les raisons suivantes : 1. Il contredit le verset précédent, et même, si l'on suit la leçon de LXX, le dernier mot, *il n'est plus,* en parlant du peuple, ne s'accorde guère avec les soins promis aux veuves et aux orphelins. — 2. Cette apostrophe inattendue, loin d'avoir le sens de la parole de pitié qui fait l'admiration de Cornill, ne pourrait être prise, *dans le contexte,* que comme une cruelle ironie. — 3. Le texte hébreu est incorrect (le dernier verbe au masculin), et lu un peu autrement par LXX. — 4. Avec le v. 11 il y a dans l'antistrophe cinq vers, au lieu de quatre, contrairement à la loi rigoureuse qui veut un nombre égal de vers dans la strophe et dans l'antistrophe. Donc, ce vers est exclu par la forme poétique du morceau, comme par le sens.

12b. Supprimer, avec LXX, הנה, *voici,* qui rendrait ce stique trop long. — Israël, malgré ses crimes, aurait pu être dispensé de boire la coupe de la

28 Sur Cédar et les royaumes de Hasor que défit Nabuchodonosor, roi de Babylone :

I

3, 3.

Ainsi parle Iahvé :
Levez-vous, marchez contre Cédar,
et dépouillez les fils de l'Orient!
29 Que l'on prenne leurs tentes et leurs troupeaux!
que leurs pavillons, leur bagage,
et **leurs chameaux** soient enlevés!
Que l'on crie à ces hommes :
« Terreur de tous côtés! »

30 Partez, fuyez en toute hâte,
cherchez des retraites profondes,
Habitants de **Hasor!**
déclare Iahvé.
Car Nabuchodonosor, roi de Babylone,
a formé un dessein contre vous,
il a conçu un projet contre vous!

colère de Iahvé, *en tant que peuple élu et privilégié.* Nulle contradiction avec ce que Jérémie dit ailleurs.

13. *Bosra,* identifiée généralement avec *Buṣciré*, à 35 kilom. environ au sud-est de la mer Morte.

16. תפלצתך, *la terreur,* ἅπαξ λεγ., traduit diversement par les versions anciennes, inintelligible en cet endroit, et absent du passage parallèle d'Abdias (v. 3), très probablement à retrancher. — *Dans le creux des rochers,* allusion probable à *Séla,* ville d'Édom (= *Petra* des Grecs, semble-t-il), II *Reg.* **14**, 7.

19-21 est reproduit plus loin dans un poème sur Babylone, **50**, 44-46, avec changement des noms propres et légères différences.

19. *Halliers*, voir **12**, 5. — *Pâturages perpétuels :* d'autres traduisent *prairie toujours verte*, ou *demeure permanente*. Malgré le doute sur le sens de cette expression, nulle correction du texte ne s'impose; le changement de איתן en אֵילִם, *béliers* (Duhm) ou en צאן, *brebis* (Cornill) est arbitraire, et entraîne d'autres changements encore plus arbitraires.

23. *Hamath,* aujourd'hui *Ḥamât*, à 180 kilom. au nord de Damas. *Arpad,* aujourd'hui *Tell Arfâd,* à 20 kilom. environ au nord d'Alep; n'est nommée dans la Bible qu'avec Hamath. — Au lieu de בים, *dans la mer,* lire כים, avec plusieurs critiques (Reuss, Driver, etc.)

II

3, 3.

31 **Levez-vous, marchez contre** un peuple tranquille,
qui vit en sécurité [ ],
Qui n'a ni portes, ni verrous,
et qui habite solitaire.
32 Que **ses chameaux** soient [votre] butin,
et ses troupeaux en masse [votre] proie !

Je disperserai à tous les vents ces Tempes-rasées;
de tous 'côtés' j'amènerai leur ruine,
déclare Iahvé.
33 **Hasor** va devenir un repaire de chacals,
un désert à jamais.
Personne n'y habitera plus;
nul fils de l'homme n'y séjournera !

24[c,d]. Dans le texte hébreu il faut couper ce vers en attribuant deux mots à chaque membre.

25. Mas. : *Comment n'est-elle pas abandonnée, la cité glorieuse?* ne donne pas un sens acceptable dans le contexte. Vulg. porte, au contraire : *Quomodo dereliquerunt civitatem laudabilem?* « Il est peu probable que le texte soit correct » (Peake). La conjecture de Duhm paraît plausible : lire אוי לה, au lieu de איך לא. Avec Syr. Targ. Aq. Sym. Théod. Vulg., lire משוש, au lieu de משושי.

26. Transposé après le v. 27; raisons : *a*) Plusieurs critiques remarquent que *c'est pourquoi* est inexplicable après le v. 25; *b*) la transposition donne deux groupes de deux vers chacun, comme dans la strophe, et une répétition symétrique du nom de *Damas*.

28. *Cédar, Qidri* dans les inscriptions cunéiformes, tribu nomade du désert, à l'est des pays de Moab et de Galaad; cf. *Is.* **21**, 16-17. *Ḥāṣôr* « est probablement un terme collectif, dérivé de *ḥāṣēr, hameau,* pour désigner les tribus arabes vivant dans des établissements fixes ou *hameaux* (cf. *Gen.* **25**, 16; *Is.* **42**, 11, « *les hameaux* où habite *Cédar* »), par opposition aux tribus nomades » (Driver).

30[g]. Avec *qerê,* versions anciennes et beaucoup de manuscrits, lire *contre vous,* au lieu de *contre eux.*

32[d]. Corriger le suffixe, et lire, avec toutes les versions, עבריהם.

34. *Élam,* à l'est de la Babylonie, royaume célèbre dont la très antique civilisation est entrée dans le domaine de l'histoire depuis que V. Scheil a déchiffré les nombreuses inscriptions élamites, découvertes par la mission de Suse : *Textes élamites-sémitiques* et *Textes élamites-anzanites,* dans les publications de la Délégation en Perse, tomes II-XIV.

34 Parole de Iahvé qui fut adressée au prophète Jérémie sur Élam, au commencement du règne de Sédécias, roi de Juda.

I

2, 2.

35 Ainsi parle Iahvé des armées :
Voici, je brise l'arc d'**Élam,**
sa principale force!
36 **Je ferai venir** sur Élam les quatre vents
des quatre coins du ciel.

A tous ces vents je le disperserai :
il n'y aura point de nation
Qui ne voie arriver vers elle
des fugitifs d'**Élam!**

II

2, 2.

37 Je ferai trembler **Élam** devant ses ennemis,
devant ceux qui en veulent à sa vie.
Je ferai venir sur eux le malheur,
ma colère ardente, dit Iahvé.

J'enverrai le glaive à leur poursuite,
jusqu'à ce qu'ils soient anéantis.
38 Et je mettrai mon trône dans **Élam**;
et j'y ferai périr le roi et les chefs,
dit Iahvé.

(39 Mais dans la suite des temps je changerai le sort d'Élam,
dit Iahvé.)

35. Les Élamites étaient célèbres comme archers, cf. *Is.* **22,** 6.

36-39. Cornill écarte 36, comme étranger au texte primitif, parce que, dit-il, il dépend d'Ézéchiel : l'expression *disperser à tous les vents* est ézéchiélienne, et le début du verset rappelle *Ez.* **37,** 9. De plus, *je les ferai trembler,* v. 37 ne va pas bien après 36. Mais la dépendance prétendue est extrêmement problématique; et le v. 37 peut, *dans une autre strophe,* reprendre la menace sous une autre forme, sans marquer la suite logique. On voit que le v. 36 est indispensable à la symétrie des strophes. Le même critique élimine 37^{b}-38^{a}. C'est plutôt 39 qu'il faut regarder comme une adjonction au texte primitif, d'après l'analogie de **49,** 6.

CRITIQUE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE.

49, 1-6. — Quand les habitants du territoire de Gad, à l'est du Jourdain, eurent été emmenés en captivité par Téglathphalasar en 734 (Galaad, dans II *Reg.* **15,** 29), leurs voisins de l'est, les Ammonites, s'emparèrent du pays de Galaad; c'est à quoi **49,** 1 fait allusion. Jérémie annonce qu'Israël recouvrera son bien (v. 2). Jérémie ne peut parler ainsi, prétend Giesebrecht, parce qu'il prédit, pour le même temps, la captivité d'Israël (c. **25**) : c'est la principale raison apportée par ce critique pour rejeter 1-6 comme « certainement inauthentique »! Raison bien vaine; car le prophète promet cela pour une époque indéterminée, probablement pour les temps messianiques, selon l'usage fréquent de l'expression *Voici que des jours viennent* (cf. **16,** 14; **23,** 5, 7; **30,** 3; **31,** 27, 31, 38; **33,** 14). Seul le v. 6 semble devoir être écarté pour les raisons données en note.

49, 7-22. — On peut dire encore au sujet de cette prophétie : Si Jérémie a écrit des oracles sur les nations, il est tout à fait vraisemblable qu'il en ait composé un sur Édom. Ce peuple, comme Moab, encourt les menaces des prophètes pour avoir applaudi à la chute de Jérusalem, et pris alors parti contre les Israélites (*Ez.* **35,** 1-15; *Lam.* **4,** 21; *Ps.* **137,** 7). Abdias développe ce thème dans un petit chant lyrique fort beau que des critiques allemands se sont ingéniés à mettre en pièces (1). On trouvera dans le commentaire des *Douze Petits Prophètes,* appartenant à cette collection d'*Études bibliques,* une discussion savante et très complète des problèmes que soulève la prophétie d'Abdias, considérée en elle-même, et comparée avec *Jer.* **49** (*Abd.* 1-4 et *Jer.* 14-16; *Abd.* 5, 6 et *Jer.* 9, 10). M. Van Hoonacker place la composition du livre d'Abdias, dont il admet l'unité, vers l'an 500. Pour lui, comme pour les critiques en général (2), l'oracle d'Abdias, comparé à celui de

(1) Dans un article de la *Revue biblique,* 1900, p. 261-268, j'ai essayé de démontrer l'unité d'Abdias en marquant la structure harmonieuse du poème. Au jugement de M. Julius A. Bewer (*The International Critical Commentary, Obadiah,* 1912, p. 16), cette disposition en strophes et antistrophes, suivant la théorie de Zenner, présente un plan très régulier et des divisions « naturelles et suggestives (*effective*, c'est-à-dire mettant le texte en pleine valeur) », plus naturelles que celles de J. M. P. Smith, qui rejette l'unité d'Abdias (*The Structure of Obadiah,* 1906); mais je n'ai pas montré, dit-il, que ces divisions « étaient *faites intentionnellement* comme strophes et antistrophes ». — Qu'on les appelle comme on voudra; mais, si l'on en reconnaît la justesse, « il est impossible, disais-je, *l. c.* p. 264), de voir le jeu d'un simple hasard dans les combinaisons multiples, qui disposent symétriquement le développement des pensées, les expressions, les vers, les groupes de vers ». Il y a donc là un ordre *intentionnel,* qui ne peut être attribué qu'à l'auteur du poème.

(2) Pas cependant pour Ed. Sievers : en vertu de ses théories de métrique

Jérémie, présente un ordre meilleur, une forme plus parfaite et, par conséquent, ne dépend pas de celui-ci. Peu satisfait de l'hypothèse d'une source commune, Van Hoonacker préfère penser que les éléments communs avec *Abdias* ont été « introduits dans *Jer.* **49,** 7 ss. par une seconde main » (p. 291). Ce n'est pas impossible; mais c'est peu probable, étant donné que ces éléments sont dispersés dans le poème de Jérémie, au début et dans la seconde partie, et que, joints au reste, ils forment des strophes, non pas excellentes sans doute, mais assez régulières. L'hypothèse d'un oracle ancien, exploité parallèlement dans *Abd.* 1-9 ou 1-10, et dans les parties correspondantes de la prophétie de Jérémie (Ewald, Kuenen, Driver, König, etc.) n'est pas à dédaigner; elle pourrait s'appuyer sur des analogies probables : l'utilisation par Isaïe et par Jérémie d'un oracle ancien sur Moab (p. 317), le parallélisme de *Mich.* **4,** 1-5 et *Is.* **2,** 2-4 (cf. *Le Livre d'Isaïe,* p. 20-21). Si l'on trouve ce procédé indigne de Jérémie, c'est, semble-t-il, qu'on en juge d'après un idéal imaginé *a priori*. D'ailleurs, ce prophète, au cours d'un ministère de plus de quarante ans, a bien pu composer des morceaux de valeur littéraire inégale.

D'après le v. 12, la prophétie paraît antérieure à 587.

49, 23-27. — **49,** 28-33. — La campagne victorieuse de Nabuchodonosor en 605 a pu donner lieu à ces deux oracles. Il n'y a aucune raison, remarque Steuernagel, d'en rejeter l'authenticité. Pourtant quelques critiques les déclarent apocryphes. D'autres trouvent le moyen de ronger des textes aussi courts, pour en dégager ce qu'ils appellent le « noyau » primitif.

49, 34-39. — Cornill, qui écarte complètement les deux oracles précédents, veut bien laisser un noyau pour celui-ci, à savoir : le titre, le v. 35, le tiers de 37 et la moitié de 38. Steuernagel admet tout comme parfaitement authentique, sauf le v. 39 = **49,** 6. La date donnée dans le titre est bien vraisemblable. Depuis la captivité le sort du royaume d'Élam, voisin de celui de Babylone, intéressait les Israélites.

hébraïque, adoptées par quelques auteurs en Allemagne, il altère et hache le texte d'Abdias de la façon la plus arbitraire, et il en mélange ainsi les menus fragments : 3[b] (corrigé), 4 (avec lacune), 5[d] (corrigé d'après *Jer.* **49,** 9!), 5[a] (corrigé), 2 (corrigé d'après *Jer.* **49,** 15), 3[a], 5[b], 6 (corrigé), 7 (corrigé), etc. Ce hachis a été présenté, en 1906 ou 1907, à la Société Royale des Sciences de Saxe (*Alttestamentliche Miscellen* 6-10, dans *Berichte über die Verhandlungen der königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig.* Philologisch-Historische Klasse; t. 59, 1907, p. 3-109).

50 [1] Parole que Iahvé prononça sur Babylone 'et' sur le pays des Chaldéens par le prophète Jérémie.

Ier Poème sur Babylone. — 50, 2-20.

Délivrance du troupeau de Iahvé.

I

3, 3, 2, 2.

[2] Annoncez-le parmi les nations, publiez-le;
et élevez un signal, publiez-le;
ne cachez rien, dites : **Babel** est prise;
Bêl est confondu, Mardouk est abattu!
ses idoles sont confondues, ses faux dieux sont abattus.
[3] Car **du nord** un peuple s'avance contre elle,
il changera son pays en désert;
Et il n'y aura plus d'habitants :
hommes et bêtes ont fui, ont disparu.

[4] En ces jours-là et en ce temps-là [ ],
les enfants d'Israël viendront,
et avec eux les enfants de Juda.
Ils suivront leur route en pleurant,
ils chercheront Iahvé, leur Dieu.
[5] Ils demanderont Sion, et se tournant vers elle :
« Venez, et attachons-nous à Iahvé
par un pacte éternel, qui ne s'oubliera pas! »

[6] Mon peuple était un troupeau de brebis perdues;
leurs pasteurs les avaient égarées, 'poussées sur les montagnes';
Elles allaient de montagne en colline,
oubliant leur bercail.

[7] Tous ceux qui les trouvaient les dévoraient;
leurs ennemis disaient : Il n'y a point de mal;
Parce qu'elles avaient péché contre Iahvé,
demeure de justice et espoir de leurs pères [ ].

1. LXX porte comme titre : *Parole du Seigneur prononcée sur Babylone* (sans le nom de Jérémie). Ajouter *et* avec Syr. Targ. Vulg.
2. « Le nombre des répétitions dans ce verset a de quoi étonner : « publiez »,

II

2, 2, 3, 3.

8 Fuyez hors des murs de **Babel**,
et du pays des Chaldéens ‘sortez’!
Soyez comme les boucs en tête du troupeau.
9 Car voici que moi je stimule
et j'amène contre Babel
une horde de grandes nations des terres **du nord**.

Ils l'assiégeront, ainsi elle sera prise;
leurs flèches, [aux mains de] guerriers ‘habiles’,
ne retombent pas sans effet.
10 Et la Chaldée sera mise au pillage,
tous les pillards auront leur large part,
dit Iahvé.

11 Oui, réjouissez-vous, oui, exultez de joie,
spoliateurs de mon héritage;
Oui, bondissez comme la génisse qui foule [le blé];
hennissez comme des étalons!
12 La confusion de votre mère sera grande,
la honte de celle qui vous enfanta.

Voyez, elle est la dernière des nations,
un désert, une lande, une terre aride!
13 Privée d'habitants par la colère de Iahvé,
ce ne sera plus qu'une solitude.
Tous ceux qui passeront près de **Babel**,
stupéfaits, ricaneront sur ses désastres.

« confondu », « abattu », chacun de ces mots est répété. Mais peut-être faut-il omettre, avec LXX, « et élevez un étendard, publiez »; l'idée d'élever un étendard ne convient pas ici, et ces mots paraissent être une glose empruntée à *Is.* **13**, 2, chapitre qui a quelques points de contact avec notre oracle » (Peake). Avec LXX et plusieurs critiques, il faut écarter aussi les derniers mots du verset; ces corrections sont confirmées par la symétrie des strophes : le texte hébreu actuel donnerait un vers de trop.

Bêl, surnom d'*En-lil*, dieu de la terre, un des dieux les plus anciens et les plus célèbres du panthéon babylonien. Au temps de Hammourabi (2123-2081) *Mardouk*, accaparant les attributs de divers autres dieux, devint le dieu

III

1, 1, 1, 1, 1.

14 Rangez-vous contre **Babel** tout autour, vous tous, archers,
tirez contre elle, n'épargnez pas les flèches!
car elle a péché contre Iahvé.

15 Poussez de tous côtés contre elle un cri de guerre!
elle fait signe de se rendre;
ses tours croulent, ses murs sont renversés.

Car c'est la vengeance de Iahvé :
vengez-vous sur elle;
ce qu'elle a fait, faites-le lui!

16 Arrachez de Babel celui qui sème,
et celui qui tient la faucille
au temps de la moisson!

Devant le glaive destructeur,
chacun se tourne vers son peuple,
chacun s'enfuit dans son pays.

principal de Babylone (Voir Dhorme, *La Religion assyro-babylonienne*, 1910, p. 70-73, 95-100).

4. Avec LXX, omettre *déclare Iahvé*.

6. Avec LXX et Syr. lire על ההרים, au lieu de הרים, et, avec LXX et *qeré*, שובבום, au lieu de שובבים (Rothstein).

7. Cf. **2**, 3. Avec LXX, retrancher le dernier mot, *Iahvé* (Driver, Peake, etc.)

8. Au lieu de ויצאו, lire avec *qeré*, Syr. Targ. Vulg. צאו; (LXX καὶ ἐξέλθατε = וצאו).

9e. La Massore (avec Targ. et Aq.) ponctue מְשַׁכִּיל, *qui prive d'enfants;* מַשְׂכִּיל, avec LXX, Syr. Sym. et une vingtaine de mss., est préférable. Avec LXX et à cause du verbe au singulier, lire peut-être חצי, au lieu de חציו. Mot à mot : *leur flèche, comme* [*la flèche*] *d'un guerrier habile.*

9f. *Ne retombent pas sans effet;* littéralement : *ne revient pas vide* (*vaine, sans effet*); cette expression, dans II *Sam.* **1**, 22, s'applique à une épée : quelques exégètes, l'interprétant ici trop strictement, trouvent qu'elle ne convient pas à une *flèche*, et ils rapportent 9f au guerrier *qui ne revient pas sans butin;* mais cette explication est peu naturelle.

11a,c. Ni le sens de *parce que* (version anglicane), ni le sens de *quoique* (Driver) ne convient ici pour כי; c'est plutôt *oui, sûrement,* exprimant une concession ironique. Avec le *qeré* et les versions lire la terminaison ו, au lieu de י, pour les quatre verbes à l'imparfait. — דשא, participe fém. de

I

2, 2.

17 **Israël** est une brebis égarée;
les lions ˹l'˺ont pourchassée.
D'abord le roi d'Assour l'a dévorée;
puis Nabuchodonosor, roi de Babel,
lui a brisé les os.

18 C'est pourquoi ainsi parle Iahvé des armées,
Dieu d'**Israël** :
Voici, je vais punir le roi de Babel et son pays,
comme j'ai puni le roi d'Assour.

II

2, 2.

19 Et je ramènerai **Israël** dans sa demeure,
et il paîtra au Carmel et en Basan;
Sur les monts d'Éphraïm et de Galaad
il pourra se rassasier.

20 En ces jours-là et en ce temps-là, dit Iahvé,
on cherchera l'iniquité d'**Israël**, elle ne sera plus;
Le péché de Juda, on ne le trouvera plus,
car je pardonnerai au reste que j'aurai laissé.

דוש; LXX ὡς βοΐδια ἐν βοτάνῃ, Aq. ὥσπερ μόσχοι χλόης, Vulg. *sicut vituli super herbam,* ont lu כְּעֶגְלֵי דֶשֶׁא.

12. *De votre mère,* Babylone : la ville est considérée comme la mère de ses habitants.

14. Cf. *Is.* **13**, 18. — 14c n'est pas dans LXX.

16b,c. Ces deux stiques sont bien courts; peut-être faut-il les réunir en un seul, et supposer une lacune, dans cette série de vers à trois stiques.

16d. *Le glaive destructeur :* S. Jérôme a pris יונה pour le substantif *colombe,* ici comme dans **25**, 38 et **46**, 16; les versions anciennes ne sont pas d'accord : le Targoum aux trois endroits interprète : *qui enivre comme le vin* (יונה expliqué par ויין); LXX **25**, 38 τῆς μεγάλης, **46**, 16 et **50**, 16 ἑλληνικῆς; Aq. et Théod. **46**, 16 τῆς περιστερᾶς; Sym. **46**, 16 τῆς οἰνωμένης (ויין, οἶνος), Aq. et Sym. **50**, 16 μεθυούσης. Le Syr. a lu יהוה en **25**, 38; a traduit assez bien en **46**, 16 et **50**, 16 par ܣܝܦܐ ܕܡܘܪܕܐ (*aph.* de ܪܕܐ), *le glaive qui afflige;* les modernes voient généralement dans יונה, un participe fém. *qal* de ינה, *qui opprime.*

IIe Poème sur Babylone. — **50**, 21-46.

Le glaive de Iahvé contre Babylone.

I

3, 2, 2, 2, 3.

21 Lève-toi contre le pays de Merathaïm,
et contre les habitants de Peqôd, 'ô glaive'!
Tue et **extermine** [ ], dit Iahvé;
fais tout ce que je t'ai commandé!
22 Tumulte de la guerre dans le pays,
ruine immense!

23 Comment est brisé, mis en pièces,
le marteau de toute la terre?
Comment est-elle devenue un objet d'horreur,
Babel, parmi les nations?

24 J'ai tendu le filet, et tu as été prise,
ô Babel, sans t'en douter.
Tu es attrapée, tu es saisie,
parce que tu as provoqué Iahvé.

25 Iahvé a ouvert son arsenal,
il [en] a tiré les armes de sa colère;
Car le Seigneur Iahvé des armées a affaire
sur la terre des Chaldéens.

26 Venez contre elle de toutes parts,
ouvrez ses greniers;
Entassez tout comme des gerbes, **exterminez**!
qu'il n'en reste rien!
27 **Tuez** tous ses taureaux;
qu'ils aillent à l'abattoir!

16[c-f]. = *Is.* **13**, 14[c,d].

17[b]. Avec les versions anciennes ajouter le pronom suffixe et lire הדיחהו (avec Giesebrecht) car les suffixes suivants sont masculins.

17[c-e]. Ruine du royaume des Dix Tribus par les Assyriens et captivité de Juda à Babylone.

21[a,b]. On admet généralement avec Fried. Delitzsch (*Wo lag das Paradies?*

II

3, 2, 3, 2, 2 (? v. la note).

Malheur à eux! **car leur jour est arrivé,**
le temps de leur châtiment.
28 Tumulte des fuyards, de ceux qui s'échappent
hors du pays de Babel :
Ils publient dans Sion la vengeance de Iahvé, notre Dieu,
la vengeance de son temple.

29 Convoquez contre Babel les 'archers',
tous ceux qui bandent l'arc;
Campez autour d'elle;
que personne n'échappe!

Rendez-lui selon ses œuvres;
tout ce qu'elle a fait, faites-le-lui!
Car elle a été insolente contre Iahvé,
contre le Saint d'Israël.
30 C'est pourquoi ses jeunes gens tomberont sur ses places,
et tous ses guerriers périront en ce jour,
déclare Iahvé.

31 Me voici contre toi, insolente,
déclare le Seigneur Iahvé des armées;
Car ton jour est arrivé,
le temps 'de ton châtiment'.

32 Elle chancellera, l'insolente, elle tombera,
et personne pour la relever!
Je mettrai le feu à ses villes,
et il dévorera tous ses alentours.

1881) que *Merathaïm* et *Peqôd* représentent des régions de la Babylonie : (*nâr*) *Marrâtu* (ou *Marrâtim*) et *Puqûdu* (tribu araméenne en Babylonie). Mais il y a une difficulté pour (*nâr*) *Marrâtu* : c'est le golfe Persique; et l'on ne trouve pas, ce semble, l'expression *mât Marrâtu, le pays de Marrâtu.* — Le prophète donne à ces noms propres, en les modifiant légèrement, un sens hébreu : *double rébellion,* ou *double amertume,* et *visite* (de Dieu) ou *châtiment.* Driver note que pour *Merathaïm* le sens est *suggéré,* plutôt que donné par la ponctuation massorétique : pour *double amertume* il faudrait *Mōrāthaïm,* et, pour *double rébellion, Miryāthaïm* (en supposant un féminin de מְרִי).

21[b]. Au lieu de חֲרֹב, LXX et Syr. lisent חֶרֶב, *glaive*, au vocatif. Ce vocatif est excellent; car les commentateurs ne savent à qui rapporter les verbes au singulier, *lève-toi... tue... :* aucun peuple n'est nommé, et quand on s'adresse en général aux ennemis de Babylone le pluriel est employé. Qu'il soit fait appel au glaive, c'est très probable, si l'on considère, v. 25, *Iahvé a ouvert son arsenal, il en a tiré les armes de sa colère;* et surtout le mot *glaive* six fois répété au centre de la strophe centrale, v. 35-38; enfin l'expression, *fais tout ce que je t'ai commandé*, v. 21, est à comparer avec *Am.* **9**, 4, *Je commanderai au glaive de les égorger*. Mais, à la suite de חרב, *glaive*, le verbe חרב, *tue*, est à conserver plus probablement (raisons : le ו suivant; la juste dimension du stique; la répétition symétrique du v. 27); ce n'est pas חרב, *dévaster* (auquel Ges.-Buhl[15] le rattache), mais חרב III, *tuer* (selon Ges.-Brown). Un des deux mots a pu facilement tomber (aplographie). Il n'est pas nécessaire de mettre le premier verbe au féminin, pour le faire accorder avec חרב (Ges.-Kautzsch, § **110**, *k*); les verbes suivants peuvent, sans changement de consonne, être lus à l'infinitif absolu.

21[c]. Avec LXX et Syr. omettre אחריהם, probablement erreur de dittographie.

23. *Le marteau:* cf. **51**, 20-23; la même métaphore se trouve dans le surnom de Charles Martel.

27. *Ses taureaux :* ses jeunes guerriers; cf. *Is*. **34**, 7.

27[c]-32. Dans cette antistrophe la disposition des groupes de vers ne répond pas exactement à celle de la strophe. La transposition de 32 avant 30, et la jonction de 30 à 31 corrigeraient cette anomalie, en mettant le groupe de 3 vers à la fin, avec la répétition symétrique en meilleure place. Il y aurait même une autre répétition symétrique : סביב, *autour*, en 29[c] et סביבתיו (var. סביביו) en 32[d]. Mais il faudrait modifier un peu le texte du v. 30, et, sans l'appui des versions, cela paraîtrait justement arbitraire : les adversaires de la théorie strophique objecteraient qu'on trouve des strophes régulières... en les faisant.

28[d]. *La vengeance de son temple*, brûlé par les Chaldéens. Ce stique se retrouve en **51**, 11 et il manque ici dans LXX; aussi Cornill le supprime, et il prend pour second stique du vers les mots *de Iahvé, notre Dieu*, coupant le stique précédent après un mot à l'état construit, ce qui ne paraît pas admissible.

29. Au lieu de רַבִּים, *nombreux* (Mas. et versions), les modernes ponctuent généralement, après Raschi, רֹבִים, part. *qal* de רבה, cf. *Gen.* **21**, 20.

30. A très peu de chose près identique à **49**, 26.

31. Au lieu de פקדתיך, *je te châtie*, lire, avec LXX, Syr. Targ. Vulg., פְּקֻדָּתֶךָ.

33. *Ainsi parle Iahvé des armées* va très bien au début d'une nouvelle strophe. Cornill supprime ces mots « pour des raisons de métrique » qui n'ont aucune valeur, puisque dans chacun des groupes de vers de cette strophe il y a un vers à trois membres.

34[d] cf. *Is*. **14**, 7.

38[a]. Ne comprenant pas comment le *glaive* pourrait dessécher les eaux, les Massorètes ont ponctué חֹרֶב, *sécheresse;* avec Syro-hex. et Syr. ponctuer

III

2, 2, 2, 2, 2, 2.

33 Ainsi parle Iahvé des armées :
Les enfants d'Israël sont opprimés,
et avec eux les enfants de Juda;
Tous ceux qui les ont faits captifs les retiennent
et refusent de les lâcher.

34 Leur libérateur est puissant;
son nom est Iahvé des armées :
il saura défendre leur cause;
Pour donner le repos à la terre
et le trouble aux habitants de Babel.

35 **Glaive** contre les Chaldéens, dit Iahvé,
et contre les habitants de Babel,
contre ses chefs et contre ses sages!
36 **Glaive** contre les menteurs, qu'ils deviennent fous!
glaive contre ses guerriers, qu'ils soient consternés!

37 **Glaive** contre ses chevaux et ses chars;
et sur tout le peuple mêlé qui s'y trouve,
qu'ils soient comme des femmes!
Glaive contre ses trésors, qu'ils soient pillés!
38 '**glaive**' contre ses eaux, qu'elles soient desséchées!

Car c'est une terre d'idoles,
'et ils font gloire' de [ces] horreurs.
39 Aussi les bêtes fauves [y] habiteront avec les chacals,
les autruches y demeureront;
elle ne sera plus jamais habitée,
ni peuplée dans les siècles futurs.

40 Comme quand Dieu détruisit Sodome,
et Gomorrhe et les villes voisines,
déclare Iahvé :
Personne n'y habitera plus,
nul fils de l'homme n'y séjournera!

חֶרֶב, *glaive,* comme le parallélisme parfait du centre de la strophe le demande. C'est une synecdoque pour signifier *la guerre.*

I

2, 2, 2.

41 **Voici** qu'un peuple arrive du nord,
une grande nation, et des **rois** nombreux
se lèvent des extrémités de la terre.
42 Ils ont **saisi** l'arc et le javelot,
ils sont cruels et sans pitié!

Leur voix mugit comme la mer;
ils sont montés sur des chevaux;
Avec tout l'appareil de la guerre
contre toi, fille de Babel.

Le **roi** de Babel a appris la nouvelle,
les bras lui [en] sont tombés;
43 L'angoisse l'a **saisi,**
les douleurs de la femme en travail.

II

2, 2, 2.

44 **Voici,** comme un lion il s'élance
des halliers du Jourdain sur les pâturages perpétuels.
En un clin d'œil je les en ferai partir,
et j'y établirai celui que j'ai choisi.

Car qui est comme moi, qui me provoquerait?
quel est le pasteur qui me tiendrait tête?
45 Écoutez donc le dessein de Iahvé contre Babel,
et ses projets contre la Chaldée.

Oui, on les traînera comme de faibles moutons;
oui, la prairie en sera dans la stupeur.
46 Au bruit de la prise de Babel la terre tremble,
et l'écho retentit chez les nations.

38c. Au lieu de Mas. יִתְהֹלָלוּ, *ils se conduisent en insensés,* ponctuer, avec LXX, Syr. Aq. Sym. Targ. Vulg., יִתְהַלָּלוּ.

39c,d. = *Is.* 13, 20a,b; le dernier membre n'est pas dans LXX; il donnerait un vers de trop; il a pu facilement être ajouté, dans le texte hébreu, pour compléter la citation d'Isaïe.

IIIe Poème sur Babylone. — **51**, 1-37.

Le destructeur sera détruit.

I

2, 2, 2, 3.

51 [1] Ainsi parle **Iahvé** :
Je vais susciter contre Babel
Et contre les habitants de Leb-qamaï
l'esprit d'un **destructeur**.

[2] Et j'enverrai à Babel des 'vanneurs', et ils la vanneront,
et ils videront son pays;
Et ils la cerneront de tous côtés
au jour du malheur.

[3] Que l'archer [ ] bande [ ] son arc,
qu'il [ ] se couvre de sa cuirasse!
N'épargnez pas ses jeunes gens,
exterminez toute son armée!

[4] Qu'ils tombent morts sur la terre des Chaldéens,
et transpercés sur ses places publiques!
*[5c] Car leur pays est rempli de crimes
devant le Saint d'Israël;
[5a] Car Israël et Juda ne sont point veuves
de **leur Dieu, Iahvé** des armées!

40. Ce verset répète identiquement, à très peu de chose près, **49**, 18.

41-43 reproduit **6**, 22-24, avec les changements nécessaires pour adapter ce passage à Babylone.

44-46 : répétition de **49**, 19-21, avec les changements voulus pour l'adapter à Babylone, et quelques autres modifications de peu d'importance; en particulier, les vers sont regardés comme formant des groupes un peu différents : 2 + 2 + 2, au lieu de 3 + 3.

51, 1. *Leb-qamaï : = le cœur de ceux qui s'élèvent contre moi;* c'est une transposition des consonnes de כשדים, faite sans doute bien après l'époque de Jérémie, d'après les règles de l'*atbaš* (ל = כ, ב = ש, etc.), cf. **25**, 26 : LXX a conservé le nom primitif, Χαλδαίους; de même le Targoum. La conjecture de Sarsowsky (*ZATW*, 1912, p. 150-151) qui lit, au lieu de לב קמי, קַמְבֻּלִי, le peuple de *Gambulu* (dans les inscriptions de Sennachérib et d'Assourbani-

II

2, 2, 2, 3.

6 Fuyez hors des murs de Babel,
et que chacun sauve sa vie!
ne périssez pas pour son iniquité!
Car c'est le temps de la vengeance pour Iahvé :
il va lui rendre ce qui lui est dû.

7 Babel était une coupe d'or dans la main de Iahvé :
elle enivrait toute la terre :
Les nations ont bu de son vin,
aussi [ ] sont-elles en délire.

8 Soudain Babel est tombée et s'est brisée;
gémissez sur elle!
Allez chercher du baume pour sa plaie;
peut-être guérira-t-elle.

9 Nous voulions guérir Babel; elle ne s'est pas guérie :
laissons-la, allons chacun dans notre pays.
Son crime parvient jusqu'aux cieux,
et s'élève jusqu'aux nues.
10 Iahvé a montré la justice de notre cause :
venez, racontons dans Sion
l'œuvre **de Iahvé, notre Dieu!**

pal), aurait quelque probabilité s'il s'agissait de caractères typographiques, tombés au cours de l'impression et remis ensemble pêle-mêle; mais cette jonglerie de lettres est peu vraisemblable dans un manuscrit. De plus, il faut tenir compte des exemples parallèles de l'*atbaš*, **25**, 26 et **51**, 41.

2. Au lieu de זָרִים, *des étrangers*, ponctuer זֹרִים, avec Aq. Sym. Vulg. — Syr. et Targ. : *des pillards et ils la pilleront.*

3a.b est ainsi traduit par Reuss : « Que l'archer cesse de bander l'arc, qu'il ne soit pas trop fier de sa cuirasse! » « Cette phrase, dit-il, que les Rabbins déjà n'ont pas comprise, comme le prouve leur manipulation singulière du texte [la ponctuation אֵל, au lieu de אַל], est traduite ici comme exprimant l'idée de l'inutilité de toute résistance. » L'inconvénient est de s'adresser, dans un même groupe de vers, d'abord aux Babyloniens, puis à leurs ennemis. LXX, sans négation, donne une suite plus naturelle : τεινέτω ὁ τείνων τὸ τόξον αὐτοῦ καὶ περιθέσθω... Peut-être faut-il garder les négations et changer les verbes : que l'archer *ne quitte pas* (Syr.) son arc, qu'il *n'ôte pas* sa cuirasse! (on a proposé ואל יתער בו״, au lieu de ואל יתעל ב״).

5c. *Leur pays* n'est pas le pays d'Israël et de Juda, comme l'ordre actuel du texte paraît le dire, mais le pays de Babel (cf. **50**, 29). Reuss met 5a,b *entre parenthèses* « pour pouvoir rapporter aux Chaldéens ce qui vient après ». Comme il n'y a point de parenthèses dans le texte hébreu, il faut supposer une interversion de 5a,b et 5c,d (Cornill et Peake).

6-10. Les commentateurs ne sont pas d'accord sur la question de savoir qui parle dans ce passage. Plusieurs admettent une sorte de dialogue entre les exilés juifs et gentils qui sont à Babylone. Sûrement le v. 10 est dit par les Juifs. L'unité de la strophe invite à voir dans 6-10 un discours suivi : on peut supposer un groupe de Juifs exilés s'adressant aux autres exilés, soit païens, soit Israélites : ainsi s'explique v. 6, *Fuyez...;* v. 9, *Allons chacun dans notre pays.*

6a. *Hors des murs :* littéralement, *du milieu.*

7a. Cf. *Jer.* **25**, 15-28. « Il s'agit toujours du vin de la colère divine que Jéhova fait boire à ceux qu'il veut châtier; seulement ici ce vin est versé aux autres nations par la main de Babel, qui est l'instrument de Dieu dans cette occasion. La coupe est d'*or*, parce que Babel est une ville opulente... » (Reuss). Par pure conjecture, contre tous les témoins du texte, Duhm, suivi par Cornill et quelques autres critiques, retranche les mots *dans la main de Iahvé.* Cette idée, prétend Cornill, n'a rien de commun avec le présent passage, où il s'agit seulement de Babel corruptrice des nations et coupable contre Iahvé. — Mais, 1. La même idée de Babylone *instrument de Iahvé pour le châtiment* se présente un peu plus loin, dans le même poème, sous une autre métaphore (v. 20-23), et déjà **50**, 23. L'image est analogue à celle d'*Is.* **10**, 5 : Assour, instrument de Iahvé, ayant abusé de son rôle, est brisé. — 2. La coupe du châtiment dans la main de Iahvé est connue : *Hab.* **2**, 16; *Jer.* **25**, 15-28; *Ez.* **23**, 31-33; *Is.* **51**, 17-22; *Ps.* **75**, 9; et *Jer,* **13**, 13, 14 (p. 113 et 117) l'ivresse métaphorique, produite par Iahvé pour la ruine des coupables. L'image de la coupe pour signifier l'enivrement des délices ne se rencontre pas dans la Bible, sinon dans *Apoc.* **17**, tableau librement imité de divers passages des prophètes, et dont on se sert à tort pour interpréter celui-ci; car là, Babylone n'est pas une coupe, mais *une femme tenant une coupe,* v. 4 (la coupe, dès lors, ne peut pas être *dans la main de Iahvé!*) — 3. Comment pourrait-on prendre en pitié Babylone et désirer la guérir (**51**, 8 et 9), si elle pervertit toute la terre (selon l'interprétation de Duhm et de Cornill)? — 4. Sans ביד יהוה, le premier stique du vers serait un peu trop court : ces deux mots très courts, כוס־זהב, dont le premier est à l'état construit, ne donnent qu'un seul accent, comme l'indique le *maqqeph* massorétique.

A la suite des critiques nommés ci-dessus, Binns admet que la coupe *d'or*, dont il est question ici, n'est pas la coupe de la colère de Dieu, mais la coupe de l'opulence et du péché de Babylone, bue par les autres nations. Cependant Binns oublie d'effacer, avec les partisans de cette interprétation, « *dans la main de Iahvé* »; il ressort donc de son commentaire que c'est Iahvé qui tient en main cette coupe du péché, pour la faire avaler aux nations!

11a. *Les carquois :* on hésite sur le sens de שֶׁלֶט qui se rencontre cinq fois dans la Bible (II *Sam.* **8**, 7 = I *Chr.* **18**, 7; II *Reg.* **11**, 10 = II *Chr.*

III

2, 2, 2.

11 Aiguisez les flèches, **remplissez** les carquois!
Iahvé a excité l'esprit '*du roi*' *de Médie*;
Car contre Babel il a un projet : la **détruire**;
car c'est la vengeance de Iahvé,
la vengeance de son temple.

12 Contre les murs de Babel *élevez l'étendard*,
renforcez le blocus, placez des sentinelles,
dressez des embuscades!
Car Iahvé a fait, comme il l'a préparé,
ce qu'il a dit sur les habitants de Babel.

13 Toi qui habites au bord des grandes eaux,
dans l'abondance des trésors,
ta fin est venue, le terme de ta destinée.
14 Iahvé des armées l'a juré par lui-même :
Je te **remplirai** d'hommes *comme de sauterelles*;
ils pousseront contre toi le cri du triomphe!

15 Il a fait la terre dans sa puissance,
établi le monde dans sa sagesse,
et dans son intelligence étendu les cieux.
16 * A son tonnerre, les eaux 'retentissent' dans les cieux;
il fait monter les nuages des extrémités de la terre;
Il fait briller l'éclair au milieu de la pluie;
il lâche l'ouragan hors de ses réservoirs.

17 Tout homme est stupide dans son ignorance;
tout ouvrier est couvert de honte par son idole :
Il a fondu une image menteuse,
qui reste inanimée.
18 Néant cela, ouvrage ridicule,
destiné à périr au jour du Jugement.

19 La part de Jacob n'est point comme eux :
c'est le Créateur de toutes choses;
'Israël' est sa propre tribu;
son nom est Iahvé des armées.

23, 9; *Jer.* **51**, 11; *Ez.* **27**, 11; *Cant.* **4**, 4); les versions anciennes sont partagées entre *carquois*, qui va très bien ici, et *bouclier*, qui convient mieux ailleurs. M. W. Emery Barnes pense que partout ce mot a le sens plus général d'*armure* (*The Expository Times*, X, 1898, p. 43 sqq.).

I

2, 2, 2.

20 Tu me sers de marteau,
'd'arme' de guerre :
Par toi je broie des nations,
par toi **je détruis** des royaumes.

21 Par toi je broie le cheval et son cavalier,
par toi je broie le char et son conducteur;
22 Par toi je broie homme et femme,
par toi je broie vieillard et enfant.

Par toi je broie adolescent et vierge;
23 par toi je broie le pasteur et son troupeau;
Par toi je broie le laboureur et son attelage;
Par toi je broie gouverneurs et intendants.

11[b]. Avec LXX lire מֶלֶךְ, au lieu de מַלְכֵי (la plupart des critiques).

11[e]. LXX ἐκδίκησις λαοῦ αὐτοῦ : lire ναοῦ au lieu de λαοῦ. Voir la même confusion dans **30**, 18[e].

15-19. Tout ce passage est absolument identique à **10**, 12-16, sauf la différence de ויעל, ici v. 16, au lieu de ויעלה, **10**, 13, et l'absence de וישראל en **51**, 19. La division en strophes donne pleinement raison à la majorité des critiques et des commentateurs d'aujourd'hui, qui regardent ce morceau comme interpolé. Copié mot à mot de **10**, 12-16, il n'appartient pas au poème primitif dont il brise la structure symétrique, en interrompant le développement naturel des idées. — La strophe intermédiaire (III), étant donnée son élasticité, puisqu'elle n'exige pas un nombre de vers égal à celui d'une strophe voisine, se prête plus facilement que les autres à l'insertion d'un fragment étranger au contexte primitif; comparer **23**, 19-20; **30**, 23-24; **31**, 35-37.

20. Au lieu de כֵּלַי, il faut ponctuer probablement, avec plusieurs critiques, כְּלִי, au singulier, apposition au mot précédent.

20-23. Un certain nombre de commentateurs pensent que la figure du marteau représente une puissance destinée à broyer Babylone; plusieurs l'entendent du conquérant Cyrus. Mais, suivant la plupart, et avec raison, Babylone est regardée ici comme le marteau de Iahvé, de même que dans **50**, 23; cf. **25**, 9; voir aussi la note de **51**, 7[a]. Après les derniers mots de la strophe précédente, v. 14, où le prophète parle à Babylone, rien n'indique qu'il s'adresse maintenant à une autre personne. — Le parallélisme de ce morceau n'est pas très satisfaisant; il serait meilleur en lisant les stiques dans cet ordre : 23[c]-22[a], 22[b,c], 23[a,b].

II

2, 2, 2.

24 Mais je rendrai à Babel
et à tous les habitants de la Chaldée
Tout le mal qu'ils ont fait dans Sion,
sous vos yeux, déclare Iahvé.

25 Me voici contre toi, mont **destructeur** [ ],
qui **détruis** toute la terre :
J'étends ma main sur toi,
je te fais rouler du haut des rochers,
et je fais de toi une montagne brûlée.

26 On ne tirera de toi ni pierre angulaire,
ni pierre fondamentale ;
Car tu seras en ruine pour toujours,
déclare Iahvé.

III

2, 2, 2.

27 ***Élevez un étendard*** dans le pays,
sonnez de la trompette chez les nations ;
Préparez les nations contre elle à la guerre sainte,
appelez contre elle les royaumes d'Ararat,
de Menni et d'Ascenez !

Rangez contre elle . . . .
lancez les chevaux ***comme des sauterelles*** hérissées ;
28 Préparez les nations contre elle à la guerre sainte,
'le roi' de Médie, ses gouverneurs, ses chefs,
tout le pays sous leur commandement.

29 La terre tremble et frémit,
car le plan de Iahvé contre Babel s'accomplit,
Pour changer la terre de Babel
en lieu d'horreur sans habitants.

25a. Littéralement : *Mont de destruction :* l'expression est la même que dans II *Reg.* **23**, 13 (*Mons offensionis* Vulg., *le mont du Scandale*), où le

I

2, 2, 2, 2.

30 Les guerriers de Babel ont cessé de combattre,
ils demeurent dans les forteresses;
Leur force est épuisée,
ils sont comme des femmes.

* 31 On voit courir courrier sur courrier,
et messager sur messager,
Pour annoncer au roi de Babel
que sa ville est prise de tous côtés.

30e Ses maisons sont incendiées,
ses portes sont enfoncées;
32 Les passages sont occupés,
les forteresses sont en feu,
les hommes de guerre sont consternés.

33 Car ainsi parle Iahvé des armées,
Dieu d'Israël :
Babel est comme une aire quand on la foule;
bientôt le temps de la moisson viendra pour elle!

second mot paraît à plusieurs critiques une modification intentionnelle de הַר הַמִּשְׁחָה (ou הַמִּשְׁחָת), *mont de l'huile, mont des Oliviers*. Appliquée à Babylone, qui est située dans une plaine, l'appellation est métaphorique, et signifie la domination, cf. **46**, 18. En même temps l'auteur songe à un volcan : *mont destructeur... montagne brûlée.*

Omettre, avec LXX, *déclare Iahvé*, qui interrompt la phrase.

27. *Ararat* = *Urartu* des inscriptions assyriennes, la région au nord du lac de Van. — *Menni* (Vulg.), *Minni* (Mas.), *Mannai* dans les inscriptions assyriennes, le pays des Mannéens, au sud-est du lac d'Ourmia (voir François Thureau-Dangin, *Une Relation de la Huitième Campagne de Sargon*, 1912, p. I-V et la carte). — *Ascenez* (Mas. *Aškenaz*) = peut-être *Ašguzai*, nommé à côté de *Mannai* dans les inscriptions d'Asarhaddon (*Keilinschriftliche Bibliothek*, II, p. 128 et p. 146). Le נ dans l'hébreu pourrait venir d'un ו primitif mal lu. — טִפְסַר est généralement rapproché de l'assyrien *dupšarru*, *scribe;* mais le scribe, même avec quelque fonction militaire, ne va pas en parallélisme avec les chevaux et les sauterelles. (Cornill le remplace par des « grenadiers » !) — *Sauterelles hérissées* : l'expression désigne probablement la sauterelle dans la seconde phase de son développement; voir Driver, Comment. de *Joel*, p. 85.

II

2, 2, 2, 2.

34 [ ] Le roi de Babel m'a dévorée, consumée,
et laissée comme un vase vide.
Il m'a avalée comme un **dragon,**
il a rempli son ventre de mes meilleurs morceaux [ ].

35 Que ma chair déchirée soit sur Babel!
dira le peuple de Sion;
Et mon sang sur les habitants de la Chaldée!
dira Jérusalem.

36 C'est pourquoi ainsi parle Iahvé :
Je vais prendre en main ta cause,
et j'exercerai ta vengeance;
Je dessécherai sa mer,
et je ferai tarir sa source.

37 Et Babel deviendra un monceau de pierres,
un repaire de **chacals,**
Un objet d'horreur et de sarcasme,
sans habitants.

28. Au lieu de Mas. *les rois*, lire le singulier, avec LXX, comme au v. 11.

30[e,f] doit, semble-t-il, reprendre sa place primitive après 31, dont il est la suite naturelle; de plus, il se joint étroitement à 32 en un même groupe de vers.

33. Voir Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, art. *Aire*.

34. Le nom de *Nabuchodonosor* allonge le stique outre mesure, et ne paraît pas primitif (Cornill).

Lire les verbes avec le pronom suffixe de la 1[re] personne du singulier, au lieu de la 1[re] personne du pluriel (*qerê*, versions).

Le dernier mot הֱדִיחָנִי, *hiph.* de דוח, *il m'a rincée* (*lavée*), ou ponctué הִדִּיחָנִי, *hiph.* de נדח, *il m'a chassée*, à omettre comme ne convenant pas dans le contexte, et isolé dans le rythme (Cornill).

35. Cf. *Matth.* **23**, 35; **27**, 25.

36. *Sa mer* : pourrait désigner l'Euphrate (est employé pour le Nil dans *Is.* **18**, 2; **19**, 5; *Nah.* **3**, 8); plus probablement allusion au vaste réservoir que Nabuchodonosor se vante d'avoir fait construire pour la défense de Babylone (*East India House Inscription*, col. VI, l. 39-52), ou à celui dont parle Hérodote, l. I, c. 185.

IVe Poème sur Babylone. — **51**, 38-58.

Contre Babylone, ses idoles, son rempart.

38 Tous ensemble ils rugissent comme des lions,
ils grondent comme les petits de la lionne.
39 Dans leur fièvre je leur servirai un festin,
je les enivrerai pour qu'ils soient dans la joie;
Et ils s'endormiront d'un sommeil éternel, sans réveil,
déclare Iahvé.

40 Je les traînerai comme des agneaux à la boucherie,
comme des béliers et des boucs.

— 2, 3 —

41 Comment Šéšak **a-t-elle été prise,**
conquise la gloire de toute la terre?
Comment est-elle devenue un objet d'horreur,
Babel, parmi les nations?

42 La mer est montée contre Babel,
et l'a couverte sous **la masse de ses flots.**
43 Ses villes sont devenues un désert,
une terre aride et désolée :
Personne n'y habitera,
et nul homme n'y passera!

37. Remarquer le jeu de mots en manière de répétition symétrique : תנין, *dragon*, au v. 34, et le pluriel תנים, *chacals*, au v. 37.

38. *Des lions :* les Chaldéens affamés de butin. Plusieurs commentateurs l'entendent des Mèdes qui prendront Babylone — à tort, comme on le voit par 39b,c (cf. 57).

41. *Šéšak* = Babel, Babylone; cf. **25**, 26.

42. *La mer :* les flots d'envahisseurs; cf. v. 55-56; **46**, 7; **47**, 2.

44d. *Le rempart* ne va pas en parallélisme avec Bêl : pour cette raison Cornill change חומת en חמדת, *objet de désir*, qui pourrait, pense-t-il, désigner la divinité féminine principale de Babylone, suivant *Dan.* **11**, 37. Mais dans *Dan.* **11**, 37 on a חמדת נשים, *la* (*divinité*) *chère aux femmes* (= probablement Tammouz-Adonis); ici חמדת, suivi de *Babel,* est tout différent. D'ailleurs, est-on obligé de joindre 44d à ce qui précède? En le joignant au v. 45, la suite du sens paraît assez plausible.

46c,d. L'ordre du texte est un peu altéré, ce semble; mais le sens n'est pas douteux.

I

1 (?), 2, 2, 2, 2.

44 Je sévirai contre Bêl à Babel,
je tirerai de sa bouche ce qu'il a avalé ;
et les nations n'afflueront plus vers lui.

Même le rempart de **Babel est tombé**
45 sortez du milieu d'elle, ô mon peuple !
Et que chacun de vous sauve sa vie
de la colère ardente de Iahvé !

46 Ne vous troublez pas, n'ayez pas peur
des bruits qui se répandront dans le pays :
Un bruit courra dans une année,
un autre bruit une autre année :
violence dans le pays, tyran contre tyran.

47 **C'est pourquoi voici que des jours viennent,**
où je sévirai contre les idoles de Babel ;
Et tout son pays sera couvert de honte,
et tous ses tués tomberont sur son sol.

48 **Le ciel** et la terre et tout ce qu'ils contiennent
pousseront des cris de joie sur Babel ;
Car du nord **lui viendront les dévastateurs,**
déclare Iahvé.

48. Le vers en hébreu est coupé ainsi : *Le ciel et la terre pousseront des cris de joie sur Babel | et tout ce qu'ils contiennent.*

49a. On traduit le texte hébreu actuel à l'aide d'un vocatif : *ô tués d'Israël!* Il est probable qu'après un mot terminé par ל un ל est tombé : lire, suivant le parallélisme, להללי (Peake).

50 s'adresse aux Israélites exilés à Babylone ; 51 donne leur réponse.

55. *Leurs flots :* voir v. 42.

56. Avec LXX et Syr. omettre עליה, *contre elle.*

58b. Avec LXX et Vulg. lire au singulier חומת, comme le veut l'adjectif suivant, au lieu de חמות. D'après les fouilles récentes, le rempart de Babylone était formé d'un premier mur de briques d'argile non cuites de 7 mètres d'épaisseur et, à une distance de 12 mètres environ, d'un autre double mur de 7 m. 80 et 3 m. 30 d'épaisseur, en briques cuites. L'intervalle était comblé de terre ; cela représente donc une largeur totale d'une trentaine de mètres (ce qui s'accorde assez bien avec le chiffre d'Hérodote I, 178, « cinquante

II

1 (?), 2, 2, 2, 2.

49 **Même Babel doit tomber** ‘pour’ les tués d’Israël,
comme pour Babel sont tombés les tués de toute la terre

50 Vous, échappés au glaive, partez,
ne vous arrêtez pas! . . . . .
Sur la terre lointaine souvenez-vous de Iahvé,
et que Jérusalem vous revienne en mémoire!

51 Nous sommes honteux, nous avons appris l’outrage;
la confusion couvre notre visage;
Car des étrangers sont entrés
dans les lieux saints de la maison de Iahvé.

52 **C’est pourquoi voici que des jours viennent,**
déclare Iahvé,
Où je sévirai contre ses idoles;
et dans tout le pays ceux qu’on tue gémiront.

53 Quand Babel s’élèverait jusqu’**au ciel,**
et rendrait inaccessibles ses hautes murailles,
De ma part **les dévastateurs lui viendraient,**
déclare Iahvé.

coudées royales » = 26 m., 250) : le sommet formait une large voie où deux attelages de quatre chevaux pouvaient aller de front. Des tours s’élevaient le long du rempart à une distance de 45 mètres environ l’une de l’autre. Malgré les chiffres beaucoup plus forts donnés par Hérodote (I, 178) et Ctésias, le pourtour de la ville était seulement de 18 kilomètres, ce qui est déjà considérable (Robert Koldewey, *Das wieder erstehende Babylon*, Leipzig, 1913, p. 1-6).

58e. Avec LXX, Syr. Théod. lire וְיִעָפוּ, au lieu de וְיָעֵפוּ, *et ils seront fatigués;* cf. *Hab.* **2**, 13, où cette sentence se lit presque identique, empruntée probablement à une source commune.

59. *Saraïas, fils de Nérias, fils de Maasias*, était le frère de Baruch, cf. **32**, 12. — *Grand intendant :* littéralement, *chef du repos* (*des haltes*), c.-à-d. intendant chargé de régler les étapes. Au lieu de מנוחה, LXX (ἄρχων) δώρων et Targ. ont lu מִנְחוֹת; Syr. ܡܫܪܝܬܐ = מחנה, *camp;* Vulg. (*princeps*) *prophetiae*, expression qui traduit שר המשא dans I *Chr.* **15**, 27.

60. *Dans un livre :* avec le sens du mot hébreu ספר : « on appelle סֵפֶר la

— 2, 3 —

54 Des cris s'entendent du côté de Babel :
ruine immense au pays des Chaldéens.
55 Car Iahvé dévaste Babel,
il met fin à son grand bruit.

Leurs flots mugissent comme les grandes eaux,
et retentissent avec fracas :
56 Car [ ] contre Babel le dévastateur est venu;
ses guerriers **sont pris,** leurs arcs sont brisés :
Car Iahvé est le Dieu des rétributions,
sûrement il paiera!

---

57 **J'enivrerai** ses chefs et ses sages,
ses gouverneurs, ses intendants et ses guerriers;
Et ils s'endormiront d'un sommeil éternel, sans réveil,
déclare le Roi dont le nom est **Iahvé** des armées.

58 Ainsi parle Iahvé des armées :
Le large ‘rempart’ de Babel sera complètement rasé,
et ses hautes portes seront brûlées.
Ainsi les peuples travaillent pour le néant,
et au profit du feu les nations ‘se fatiguent’.

moindre feuille volante » (F. Prat, art. *Livre, Dict. de la Bible*, IV, col. 301). Des critiques prudents, Driver et Peake, regardent, avec d'autres, 60b comme ajouté pour identifier la présente prophétie avec **50**, 2—**51**, 58; voir la *critique littéraire*.

61. *Lire tout haut*, peut-être devant quelques témoins, mais probablement pas en public, ce qui eût été dangereux pour les exilés.

62. Plusieurs critiques tiennent ce verset pour non primitif : il interrompt, disent-ils, la connexion entre 61 et 63; la chose ne paraît pas tellement claire : les paroles à prononcer, v. 62, ne font, pour ainsi dire, qu'un avec la lecture de la prophétie; la suite, 63, est donc très naturelle.

64. ויעפו, *et ils seront fatigués* (ou *épuisés*), n'est pas dans LXX, et n'offre pas ici de sens plausible; c'est une répétition du dernier mot du v. 58 : probablement la note de l'éditeur, *jusqu'ici les paroles de Jérémie,* se trouvait d'abord à la suite du v. 58; en la transportant plus tard après 64 on y a joint par erreur le mot précédent.

59 Mission dont le prophète Jérémie chargea Saraïas, fils de
Nérias, fils de Maasias, lorsqu'il se rendit à Babylone avec Sédécias, roi de Juda, la quatrième année de son règne. Saraïas était alors grand intendant.

60 Jérémie écrivit dans un livre tous les malheurs qui devaient
arriver à Babylone, toutes ces paroles qui sont écrites sur Babylone. 61 Et
Jérémie dit à Saraïas : Arrivé à Babylone, aie soin de lire tout haut
toutes ces paroles, 62 et dis : « Iahvé, toi-même tu as dit de ce lieu-ci qu'il serait détruit, qu'il n'y aurait plus d'habitant, ni homme, ni
bête, qu'il serait désolé à jamais. » 63 Et quand tu auras fini de lire
cet écrit, tu y attacheras une pierre, et tu le jetteras dans l'Euphrate, 64 en disant : « Ainsi Babel s'enfoncera, et elle ne se relèvera pas du malheur que j'amène sur elle! » [ ]

Jusqu'ici les paroles de Jérémie.

Critique littéraire et historique. — Il est fort remarquable que la plupart des commentateurs et des critiques de nos jours (Budde, Kuenen, Cornely, Knabenbauer, Duhm, Baudissin, Giesebrecht, Cornill, Findlay, Driver, Sellin, Peake, Steuernagel, Streane, Binns, après Ewald, Graf, Reuss, etc.) regardent **50,** 2—**51,** 58 comme *une* prophétie contre Babylone. A leurs yeux, c'est une seule et même pièce; et, naturellement, ils y trouvent des longueurs, des redites! Binns signale à trois reprises les « nombreuses répétitions » de « cette prophétie ». Plus avisé, Orelli parle *des oracles* de cette section; mais il les écrit en prose dans sa traduction, et il ne cherche pas à les distribuer en pièces distinctes. Quelques exégètes de l'époque précédente, Eichhorn, Rosenmüller, Dahler, Le Hir, ont vu là plusieurs prophéties, sans être pourtant d'accord sur le nombre. Avant eux, au XVIIIe siècle, Venema disait de ce passage : « Constat ex *quinque* potissimum partibus, eamdem rem, sed cum insigni variatione, depingentibus, quae per formulam *Sic dixit Jehova* distinguuntur, sive eae partes eodem tempore, sive diverso, fuerint prolatae... » (1^a^ pars : **50,** 2-32; 2^a^ : v. 33-46; 3^a^ : **51,** 1-25 (vel 1-32); 4^a^ : 33-57; 5^a^ : 58; deinde, 59-64). — La formule *Ainsi parle Iahvé* est souvent en tête des strophes, mais elle ne marque pas toujours le début des poèmes. On distingue ceux-ci, comme d'ordinaire, par le changement de sujet, l'interruption dans la série régulière des strophes, enfin assez souvent par les répétitions symétriques en tête et à la fin de la pièce (*inclusion*).

Il y a, ce semble, dans ces deux chapitres, d'abord trois poèmes nettement dessinés; puis, un quatrième poème dont l'ordre laisse à désirer; enfin, un document qui n'a point de rapport avec ces poèmes.

Si le même poème était continué dans **50** et **51**, la série régulière des strophes amènerait toujours, après la strophe (I) et l'antistrophe (II), une strophe intermédiaire (III). Or, cette strophe intermédiaire ne se rencontre pas après **50,** 20; de même, après **50,** 46. Après **51,** 37, vu le désordre du texte suivant, la chose est moins claire.

Ier Poème, **50,** 2-20 : *Menaces contre Babylone,* qui font entrevoir aussitôt, pour Israël, *la fin de l'exil.* Remarquer dans la dernière strophe, v. 19-20, les répétitions symétriques de plusieurs mots et formules de la première strophe, v. 4-7 : *En ces jours-là et en ce temps-là, Israël, Juda, chercher, trouver, pasteurs* (*paître*), *montagne.*

IIe Poème, **50,** 21-46 : *L'attaque de Babylone par le glaive de Iahvé* (voir la note sur le mot *glaive,* au v. 21). Il y a progression sur le poème précédent : les menaces deviennent plus pressantes et plus précises. La strophe centrale surtout est remarquable, avec le mot *glaive* répété six fois dans les deux groupes de vers du milieu (1).

IIIe Poème : **51,** 1-37 : *Le destructeur sera détruit.* Ici encore il y a progrès dans le développement de la pensée, par rapport aux deux premiers poèmes. Après l'attaque, c'est l'idée de *destruction* qui est accentuée. Le même verbe, *détruire,* הִשְׁחִית, est employé au 2e vers de la strophe du début, **51,** 1; au 2e vers de la strophe intermédiaire, v. 11; et encore au 2e vers de la strophe suivante, v. 20, et deux fois dans l'antistrophe, v. 25. La pièce se termine, au v. 37, sur l'idée de *ruine complète.*

Dans ce poème les deux strophes intermédiaires (III) présentent quelques répétitions notables : *le roi de Médie..., élevez l'étendard..., comme des sauterelles* (voir la traduction). Aucune de ces trois expressions ne se rencontrant ailleurs dans les ch. **50—51,** il n'est pas probable qu'elles se trouvent toutes trois réunies *par hasard* dans les strophes intermédiaires de ce poème!

Il y a, de plus, divers traits de ressemblance entre ce IIIe poème et le Ier. De part et d'autre l'antistrophe du début commence à peu près dans les mêmes termes : *Fuyez hors des murs* (litt. *du milieu*) *de Babel* (**50,** 8; **51,** 6). Dans la strophe III, qui suit, on lit : *N'épargnez pas les flèches... Car c'est la vengeance de Iahvé,* **50,** 14-15; de même dans la première strophe III du IIIe poème : *Aiguisez les flèches,... Car c'est la vengeance de Iahvé,* **51,** 11. Vers la fin, **50,** 17 : *le roi d'Assour l'a dévorée;* et **51,** 34 : *le roi de Babel m'a dévorée.*

Le IVe Poème, **51,** 38-58, annonce la ruine des *idoles* de Babylone et la destruction de son superbe *rempart.* Donc destruction *complète.* Les

(1) En étudiant dans Kuenen la question d'authenticité, je remarque que mes divisions coïncident d'une façon notable avec celles de ce critique dans son analyse logique du ch. **50**. Voici comment il coupe : v. 2, 3; 4-7; 8-13; 14-16; 17-20; 21-27; 28-32; 33-40; 41-46.

deux strophes du milieu se répondent par le sens et par un bon nombre de répétitions symétriques. De même, le début, v. 38-43, et la fin, v. 54-58, sont symétriques. Mais la suite des strophes n'est pas satisfaisante. Au commencement, 38-43 ne saurait constituer une seule strophe, et ne peut pas non plus se couper en deux strophes régulières. Pareillement, dans le passage de la fin on a deux parties distinctes, de dimension inégale : 54-56 et 57-58.

Ces quatre poèmes ont été composés, comme la marche des idées l'indique, dans l'ordre où ils se présentent, mais on ne saurait dire à quel intervalle de temps.

Le P. L. Mariès pense que les trois premiers poèmes forment un tout, mais que le quatrième est à part. Il propose pour celui-ci le schéma suivant : le poème serait régulier, sans avoir la forme classique.

A	v. 38, 40, 39 :	2 + 2 = 4 vers.
B	v. 41 — 43	2 + 3 = 5 vers.
C	v. 44 — 48	5 + 4 = 9 vers.
C′	v. 49 — 53	5 + 4 = 9 vers.
B′	v. 54, 55, 56[a,b]	2 + 2 = 4 vers.
A′	v. 57, 58, 56[c,d]	2 + 3 = 5 vers.

D'où	A + A′ =	9 vers.
	B + B′ =	9 vers.
	C =	9 vers.
	C′ =	9 vers.

51, 59-64. — Aucune raison sérieuse ne permet de révoquer en doute le voyage de Sédécias à Babylone (v. 59). Voir l'*Introduction*, p. x. D'autre part, l'action symbolique racontée ici ne présente rien d'invraisemblable, à la date qui lui est assignée, en la 4e année de Sédécias. Jérémie combattait alors l'idée d'une délivrance *très prochaine* des exilés, mais en même temps il annonçait que Babylone, au bout de deux ou trois générations, recevrait son châtiment. Le geste qui accompagne l'oracle est pleinement conforme aux usages des prophètes et spécialement de Jérémie (cf. le vase brisé, **19**, 10-13).

Cet épisode fait bien voir daus quel esprit Jérémie conseillait de se soumettre à Babylone. La grande puissance ennemie, condamnée à la ruine, ne le fascinait nullement; mais elle servait d'instrument à la justice de Iahvé; et le prophète savait *avec certitude*, dans une lumière surnaturelle, que la soumission était le seul moyen de sauver Jérusalem : il prêchait donc la capitulation. Si le patriotisme consiste à se dévouer aux véritables intérêts de son pays, le patriotisme de Jérémie n'est pas douteux; il est même héroïque par sa constance à travers tant d'avanies.

Si l'on écarte le v. 60^b — et il y a de bonnes raisons pour cela : la glose se trahit par la construction de la phrase : « Jérémie *écrivit*... toutes ces paroles *qui sont écrites*... » — il ne reste rien pour identifier avec les quatre poèmes précédents la prophétie à jeter dans l'Euphrate. Aussi plusieurs critiques admettent l'historicité de **51**, 59-64, tandis qu'ils rejettent l'authenticité de **50**, 2—**51**, 58.

Deux questions distinctes se posent au sujet des oracles de **50**—**51**, 58 : 1. Ont-ils été composés par Jérémie, *en la 4e année de Sédécias?* 2. *Sont-ils de Jérémie,* composés par lui dans un autre temps?

1. La date « la quatrième année de son règne », du règne de Sédécias, **51**, 59, offre des difficultés spéciales, quand on rattache le récit **51**, 59-64 aux prophéties de **50**—**51**, 58. On objecte en effet : il est tout à fait invraisemblable qu'à pareille date Jérémie ait prononcé les oracles en question. En cette même année il conseille aux exilés de s'établir solidement à Babylone, de se marier, d'avoir des enfants, de prier pour le bien de Babylone, duquel dépend leur propre bien et l'espoir de survivre aux maux de l'exil jusqu'au jour de la délivrance; car l'exil durera soixante-dix ans (**29**, 1-7, 10). Il s'élève véhémentement contre les faux prophètes qui prédisent la fin prochaine de l'exil (**28**, 1-9; **29**, 8, 9, 15). Comment aurait-il, dans le même temps et dans les mêmes circonstances, écrit le contraire, en s'adressant aux exilés : *Fuyez hors des murs de Babel!* (**50**, 8 et **51**, 6), et en parlant des Chaldéens : *Leur jour est arrivé, le temps de leur châtiment!* (**50**, 27). Comment aurait-il pu, au cours de quatre poèmes, presser tant de fois les ennemis de Babylone de marcher contre cette ville pour la détruire?

De plus, manifestement, **50**, 2—**51**, 58 reflète la situation de Jérusalem après 587, après la ruine des remparts et du temple : la partie principale du peuple est en exil (**50**, 4, 20, 33); Israël a eu les os brisés (**50**, 17), a été dévoré, consumé, laissé comme un vase vide (**51**, 34); le temple profané crie vengeance (**50**, 28; **51**, 11, 51); l'auteur souhaite que Babylone soit ruinée, *qu'on lui rende ce qu'elle a fait* (**50**, 15, 29). La chute de Jérusalem, qui eut lieu la onzième année de Sédécias, peut seule expliquer la violence des expressions; et les rapides allusions à cette catastrophe font voir qu'elle n'est pas annoncée ici et décrite par avance, mais rappelée comme un fait accompli, connu de tous.

2. Pourtant, il ne suffit pas de dire : Jérémie n'a pas pu écrire ces oracles en la 4e année de Sédécias; donc ils ne sont pas de lui. On devrait montrer qu'il n'a pas pu les écrire plus tard. Driver, d'ordinaire si exact et si judicieux, n'a pas vu le vice de cette argumentation. Il raisonne toujours comme si la date, « 4e année de Sédécias », était essentiellement liée à la prophétie **50**—**51**, 58, et — distraction étrange de sa part — il oublie que le morceau **51**, 59-64, où se trouve cette date, est

considéré par lui comme complètement séparé du passage précédent : la connexion est établie dans le texte actuel par 60[b]; or, 60[b] est dû probablement, dit-il, à une fausse supposition du compilateur (*The Book of the Prophet Jeremiah,* p. 301-303, et p. 327; pourtant, dans *An Introd. to the Literature of the O. T.*, le 3[e] argument se dégage de cette date et devient plus général).

Reste donc à savoir si Jérémie n'aurait pas pu composer dans un autre temps ces menaces contre Babylone.

Voici les raisons apportées en faveur de l'authenticité.

a) « Ieremiam vaticinium de Babel quoque fudisse, post ea quae 25, 12 seq. et in oraculis de aliis gentibus habentur ita certum est, ut sine eiusmodi oraculo liber Ieremiae plane mancus et incompletus videretur. Quare qui hoc oraculum Ieremiae negant iam eo solo nomine refutantur quod id e libro demunt quod necessario exspectatur adesse et quod ipsa quoque inscriptione ad Ieremiam explicite refertur, ergo gravissimo testimonio et interno et externo Ieremiae vindicatur; v. 1... Apud LXX quidem Ieremias propheta non nominatur; at cum apud ipsos vaticinium hoc exhibeatur medio in libro, cap. 27 scil., dubium non est quin Ieremiae esse eodem modo censeretur quo reliqua eodem volumine comprehensa ». (Knabenbauer, *in h. l.*).

b) « Ce long morceau contre Babel a de commun avec Jérémie beaucoup de mots, de tournures et de pensées; c'est tout à fait le même genre. » A côté de cette appréciation d'Ewald, M. Vigouroux cite les témoignages de Graf et de Kuenen sur les ressemblances de style (1). Avant eux Aug. Kueper avait dressé une longue liste des expressions identiques ou parallèles; ainsi, entre autres : Israël et Juda conjuncti, cum fletu Sionem petunt, **50,** 4, 5; **3,** 14, 21; **31,** 9; foedus aeternum **50,** 5; **32,** 40; qui invenerunt Israel, comederunt eum..., **50,** 7, cf. **2,** 2, 3, **30,** 16; unusquisque qui Babelem transgredietur, horrescet et sibilabit propter omnes ejus plagas, **50,** 13; **49,** 17: **19,** 8; magna fractura, **50,** 22; **51,** 54; **4,** 7; **6,** 1; **14,** 17; tempus castigationis, **50,** 27, 31; **51,** 18; **48,** 44; vacillat et cadit, **50,** 32; **46,** 6; domicilium draconum, vastatio et sibilus, ita ut non sit incola, **51,** 37; **9,** 10; etc. Comparationes : populi cum grege, principum cum pastoribus, **50,** 6, 17; sedes populi theocratici est caulae, **50,** 19; **10,** 25; **23,** 3; hostes, leones, **4,** 7; **49,** 19; **50,** 17; auceps, **50,** 24; **5,** 26; fluctus, **46,** 7, 14; **48,** 5; **51,** 42, etc.; — היונה, **50,** 16; **25,** 38; **46,** 16; אבירים, *equi,* **50,** 11; **8,** 16; יאל, *niph.*, **5,** 4; **50,** 36; quomodo (capta est...), **50,** 23; **51,** 41; **48,** 17, 39; **9,** 18; etc. (*Jeremias Librorum sacrorum interpres atque vindex,* 1837, p. 106-132).

c) L'objection contre l'authenticité repose, dit-on, uniquement ou

(1) *Les Livres saints et la Critique rationaliste,* 2[e] éd., t. IV, 2[e] partie, p. 282-283.

presque uniquement sur un préjugé rationaliste. « Quam integram obiectionem praeiudiciis rationalisticis inniti, evidens est; quamprimum enim Deus per prophetas illa quoque praedicere posse conceditur, quae humanae intelligentiae impervia sunt, sua sponte tota corruit. » (Cornely) (1). Mgr Meignan dit aussi à ce propos : « Les rationalistes ne veulent pas admettre que Dieu a surnaturellement éclairé ses prophètes (2). » M. Fillion parle dans le même sens « des chap. L-LI, que l'on rejette comme composés après coup, parce qu'ils prédisent avec trop de vérité les détails de la chute de Babylone (3) ». *La Sainte Bible* de M. Crampon, t. V, p. 388-389, résume fidèlement Cornely.

Si tel était le seul motif sérieux des critiques pour nier l'authenticité, il suffirait de mépriser le préjugé rationaliste tant de fois réfuté dans ce livre, et la discussion serait close.

Les exégètes catholiques, unanimes à maintenir l'opinion traditionnelle (4), ne s'appuient pas cependant ici sur le témoignage des Pères de l'Église, qui serait insuffisant en la matière. Si l'on omet quelques fragments d'Olympiodore dont l'authenticité n'est pas certaine, on trouve seulement trois auteurs ecclésiastiques, dans les sept premiers siècles, dont nous ayons le commentaire des ch. **50** et **51** de Jérémie : Origène (fragments grecs, et traduction par S. Jérôme des homélies XX et XXI sur Jérémie), S. Éphrem et Théodoret. Origène, dans les fragments grecs, et Théodoret, dans tout ce passage, ne nomment pas une seule fois Jérémie.

Les adversaires de l'authenticité font valoir les arguments suivants.

a) Cette prophétie **50—51,** 58 est en contradiction avec la mission et l'esprit de Jérémie. Jérémie a pour mission de prêcher la soumission à Babylone. Pendant les onze ans du règne de Sédécias, jusqu'à la prise de Jérusalem, il lutte pour faire accepter le joug de Nabuchodonosor; il présente les Chaldéens comme les instruments de la justice divine. Il écrit aux exilés de s'installer *pour longtemps* à Babylone et de « prier pour le bien de Babylone » (**29,** 1-7). Après la prise de Jérusalem on ne voit pas ce qui eût motivé alors, de sa part, de véhémentes invectives contre Babylone, en contraste si marqué de ton et de sentiments avec

(1) *Hist. et cr. Introductio in U. T. Libros sacros,* vol. II, 2. 1887, p. 399.

(2) *Les Prophètes d'Israël. Quatre siècles de lutte contre l'idolâtrie,* 1893, p. 673.

(3) *La Sainte Bible commentée,* t. V, p. 517. Pour ce qui est des *détails* de la prédiction, von Orelli, défenseur de l'authenticité, remarque au contraire : « L'auteur [de **50—51,** 58] se représente la prise de Babylone comme une destruction radicale, ce qui ne convient pas à la conquête de Cyrus. Il a donc écrit avant l'événement ». Voir sur cette question *Études,* 20 nov. 1902, t. 93, p. 448-453.

(4) William Barry, ancien professeur de théologie, se prononce pourtant contre l'authenticité, dans *The Tradition of Scripture*, 1906, p. 90.

ses autres prophéties. Si Jérusalem est maintenant ruinée et le temple brûlé, Jérémie a prédit cela comme le juste châtiment des crimes du peuple (ch. **7**); après ces événements, comme avant, il appelle Nabuchodonosor « serviteur » de Iahvé (**27,** 6 et **43,** 10).

b) Cette prophétie date de la fin de l'exil, c'est-à-dire d'environ quarante ans après la mort de Jérémie.

Dans la manière dont l'auteur de **50—51,** 58 s'exprime, tout indique qu'il regarde la ruine de Babylone comme très prochaine : *Leur jour est arrivé, le temps de leur châtiment,* **50,** 27 et 31; *Ta fin est venue, le terme de ta destinée,* **51,** 13. Les ennemis, à maintes reprises, sont invités à marcher contre Babylone (**50,** 26, 29, etc.), et les Israélites exhortés à en sortir : *Fuyez...* **50,** 8; **51,** 6; *Sortez du milieu d'elle, ô mon peuple,* **51,** 45; *Partez, ne vous arrêtez pas,* **51,** 50.

Jérémie avait prédit que l'exil durerait soixante-dix ans (**29,** 10). Annoncer, avant la fin de cette période, la chute imminente, très prochaine de Babylone, et dire aux exilés : « Il est temps de revenir », c'eût été tenir le langage des faux prophètes, qui prédisaient la fin prochaine de l'exil, et contre lesquels Jérémie ne cessait de lutter (ch. **28; 29**). Il ne pouvait donc parler de la sorte que dans les dernières années de l'exil, à la fin de cette période de soixante-dix ans. Or, il aurait eu alors cent dix ans! Selon toute probabilité, il est mort une quarantaine d'années plus tôt, peu d'années après avoir été emmené en Égypte, si toutefois il y a vécu plusieurs années (cf. **36,** 4, note).

Mais il n'y a aucune difficulté, aucune contradiction, à ce qu'un autre prophète inspiré, d'un point de vue différent, et avec d'autres lumières, ait proféré ces menaces prophétiques, avant l'événement, car c'est vraiment une prédiction.

c) Pour expliquer les nombreux traits de ressemblance entre **50—51,** 58 et les autres oracles du livre, il suffit de supposer que l'auteur est un disciple de Jérémie, familiarisé avec les discours et le style du maître. Quantité de locutions reproduites ici peuvent bien être de simples réminiscences; et les emprunts textuels de passages assez importants (**50,** 41-43 et 44-46) sont plus naturels de la part d'un disciple que de Jérémie lui-même. De cette façon également on rend mieux compte des différences de style et de vocabulaire remarquées dans ces deux chapitres (1).

(1) Abr. Kuenen, à la suite de Budde, en relève quelques-unes : « le Saint d'Israël », pour désigner Iahvé, expression très fréquente dans le livre d'Isaïe, se rencontre dans *Jer.* **50,** 29; **51,** 5, jamais dans les chapitres précédents. La formule « exciter l'esprit », **51,** 11, « exciter » **50,** 9; **51,** 1 paraît employée par les écrivains d'une époque plus basse. פחה et סגן (**51,** 23, 28, 57) sont des mots étrangers, qui ne se trouvent pas ailleurs dans les écrits de Jérémie, mais bien

Une autre solution, présentée par Movers et Hitzig, « aujourd'hui universellement abandonnée », note M. F. Gigot (1), mais reprise récemment par Steuernagel (2), consiste à découper le texte en menus fragments, afin d'en dégager le noyau authentique. Tâche fantaisiste et illusoire. On enlève arbitrairement tous les traits qui contrarient l'attribution à Jérémie; après cela, rien n'empêche plus de considérer Jérémie comme l'auteur de ce qui reste; et l'on déclare que ce résidu imaginaire est l'oracle dans sa forme primitive. La structure des strophes, assez manifeste pour que l'on n'y voie pas un jeu de coïncidences fortuites, proteste contre ces amputations et manipulations.

dans *Ézéchiel*, **23**, 6, 12, 23; etc. (*Hist.-Krit. Einleitung in die Bücher d. A. T.*, II Teil, 1892, p. 228, où la discussion relative à *Jer.* **50—51** remplit quinze pages serrées. La monographie de C. Budde sur ces deux chapitres a paru en 1878 dans *Jahrb. für deutsche Theologie*, XXIII, p. 428-470; 529-562).

(1) *Special Introduction to the Study of the O. T.*, Part II, 1906, p. 289.

(2) *Lehrbuch der Einleitung in das A. T.*, 1912, p. 563-564.

CHAPITRE 52.

[1] Sédécias était âgé de vingt et un ans à son avènement, et il régna onze ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Hamital, fille de Jérémie, de Libna. [2] Et il fit ce qui était mal aux yeux de Iahvé, tout comme avait fait Joakim. [3] Car à cause de la colère de Iahvé, dans Jérusalem et dans Juda les choses en vinrent au point qu'il les rejeta de sa face; et Sédécias se révolta contre le roi de Babylone. [4] Et il arriva, la neuvième année de son règne, le dixième mois, le dixième jour du mois, que Nabuchodonosor, roi de Babylone, vint avec toute son armée contre Jérusalem; et ils établirent [leur] camp devant la ville, et l'on construisit des retranchements contre elle tout autour. [5] Et la ville resta assiégée jusqu'à la onzième année du roi Sédécias. [6] Au quatrième mois, le neuvième jour du mois, la famine fut extrême dans la ville et le peuple n'avait plus de pain. [7] Alors une brèche fut faite [aux remparts] de la ville, et tous les gens de guerre s'enfuirent et sortirent de la ville, pendant la nuit, par le chemin de la porte entre les deux murs, qui était près du jardin du roi, tandis que les Chaldéens entouraient la ville; et ils se dirigèrent du côté de l'Araba. [8] L'armée des Chaldéens poursuivit le roi, et elle atteignit Sédécias dans les plaines basses de Jéricho, et toutes ses troupes se dispersèrent loin de lui. [9] Ils prirent le roi et le menèrent vers le roi de Babylone, à Ribla dans la terre de Hamath; et il prononça contre lui une sentence. [10] Et le roi de Babylone fit égorger les fils de Sédécias sous ses yeux; et il fit égorger aussi tous les chefs de Juda, à Ribla. [11] Il fit crever les yeux à Sédécias, et il le fit lier avec des chaînes d'airain et conduire [ ] à Babylone, et il le tint en prison jusqu'au jour de sa mort.

[12] Au cinquième mois, le dixième jour du mois — c'était la dix-neuvième année du roi Nabuchodonosor, roi de Babylone —

1. *Hamital :* lire ainsi avec *kethîb,* LXX, Vulg. et II *Reg.* **24**, 18, plutôt que *Hamoutal* (*qerê* et II *Reg.* **23**, 31).

7. Après les deux premiers mots peut-être le nom de *Sédécias* est tombé (ou les mots *et le roi sortit,* qui sont dans II *Reg.* **25**, 4, LXX Luc.)

11. Omettre, avec **39**, 6 et II *Reg.* **25**, 7, *le roi de Babylone,* qui est mal placé ici comme sujet.

12. Au lieu de עָמַד, au parfait, qui ne donne point de sens acceptable, lire le participe avec l'article הָעֹמֵד (Driver).

Nabuzardan, chef des gardes du corps, 'ministre' du roi de Baby-
lone, vint à Jérusalem. 13 Et il brûla la maison de Iahvé et la mai-
son du roi; et toutes les maisons de Jérusalem et [notamment]
toutes les grandes maisons, il les livra au feu. 14 Et toute l'armée
des Chaldéens, qui était avec le chef des gardes, démolit les
murailles de Jérusalem tout autour. 15 [ ] Le reste de la population
qui était demeuré dans la ville, et les transfuges qui s'étaient ren-
dus au roi de Babylone, et le reste des artisans, Nabuzardan,
chef des gardes du corps, les emmena en exil. 16 Mais des plus
pauvres du pays, Nabuzardan, chef des gardes du corps, laissa
une partie comme vignerons et comme laboureurs.

17 Les Chaldéens brisèrent les colonnes d'airain qui étaient 'dans'
la maison de Iahvé, les supports et la mer d'airain qui étaient dans
la maison de Iahvé, et ils en emportèrent tout l'airain à Babylone.
18 Ils prirent les chaudières, les pelles, les couteaux, les coupes,
les cuillers, et tous les ustensiles servant au culte. 19 Et les bas-
sins, les brasiers, les coupes, les chaudières, les chandeliers, les
cuillers et les urnes, tout ce qui était en or et tout ce qui était en
argent, le chef des gardes du corps le prit aussi. 20 Quant aux deux
colonnes, à l'unique mer, aux douze bœufs d'airain qui étaient sous 'la mer',
'et' aux 'dix' supports que le roi Salomon avait fait faire pour la
maison de Iahvé, on ne pouvait peser l'airain de tous ces objets.
21 Pour les colonnes, la hauteur de chacune était de dix-huit cou-
dées, et un fil de douze coudées en mesurait le tour; l'épaisseur
était de quatre doigts et elle était creuse. 22 Elle était surmontée
d'un chapiteau d'airain haut de cinq coudées; tout autour sur les
chapiteaux il y avait un treillis et des grenades, le tout d'airain;
de même, la seconde colonne, avec des grenades. 23 Et les grenades

15. Les deux premiers mots ומדלות העם ne sont pas dans **39**, 9 et II *Reg.* **25**, 11; c'est une erreur de copiste, une transcription anticipée du commencement du v. 16 (tous les critiques, même Keil et Knabenbauer).

17. Lire, avec quelques mss, בבית, au lieu de לבית.

20. Le texte hébreu porte *les douze bœufs d'airain qui étaient sous les supports,* ce qui est impossible : les bœufs d'airain étaient sous *la mer,* et ce mot est à restituer probablement, avec LXX (cf. I *Reg.* **7**, 25, 44). Mais comme les bœufs d'airain avaient été enlevés un siècle et demi auparavant par le roi Achaz (II *Reg.* **16**, 17, 18). il semble bien qu'il faut, avec II *Reg.* **25**, 16, supprimer ce membre de phrase, comme une glose malencontreuse et lire והמכנות. Après ce mot, pour continuer l'énumération, ajouter עשר, *dix,* qui a très bien pu tomber devant אשר (Cornill.).

étaient au nombre de quatre-vingt seize.......; toutes les grenades
étaient au nombre de cent sur le treillis tout autour.
24 Le chef des gardes du corps prit Saraïas, le grand prêtre,
Sophonias, le second prêtre, et les trois gardiens du seuil. 25 Et de
la ville il prit un eunuque préposé aux gens de guerre, sept hommes
d'entre les conseillers intimes du roi, qui se trouvaient dans la
ville, le secrétaire du chef de l'armée chargé d'enrôler les gens du
pays, et soixante hommes du peuple qui se trouvaient dans la
ville : 26 Nabuzardan, chef des gardes du corps, les prit et les fit
conduire au roi de Babylone, à Ribla. 27 Et le roi de Babylone les
fit mettre à mort à Ribla, dans le pays de Hamath. Et Juda fut
déporté hors de sa patrie.
28 Voici le nombre de ceux que Nabuchodonosor fit déporter : la
septième année [de son règne] trois mille vingt-trois Judéens; 29 la
dix-huitième année de Nabuchodonosor, huit cent trente-deux per-
sonnes de la population de Jérusalem; la vingt-troisième année de
Nabuchodonosor, Nabuzardan, chef des gardes du corps, déporta
sept cent quarante-cinq Judéens : en tout, quatre mille six cents
personnes.
31 La trente-septième année de la captivité de Joachin, roi de
Juda, le vingt-cinquième jour du douzième mois, Évil-Mérodach,
roi de Babylone, dans l'année de son 'avènement', fit grâce à Joa-
chin, roi de Juda, et le fit sortir de prison; 32 il lui parla avec bonté
et mit son trône au-dessus du trône des rois qui étaient avec lui à
Babylone. 33 Il quitta ses vêtements de captif, et il mangea toujours
à la table du roi jusqu'à la fin de sa vie. 34 Et tout ce qu'il lui fallait
pour son entretien lui fut donné jour par jour perpétuellement jus-
qu'au jour de sa mort, tous les jours de sa vie.

23. רוחה, *du côté de l'air*, traduit ordinairement par *visibles à l'extérieur*, est inintelligible.

28. *La septième année :* maintenir ce chiffre; voir la *critique historique*.

31. *Évil-Mérodach :* en babylonien *Amîl* (*Awîl*)-*Marduk*, qui signifie *homme de Mardouk;* roi de Babylone de 562 à 560. — Lire avec II *Reg.* **25**, 27 מַלְכוֹ, au lieu de מלכתו : il s'agit de l'année de l'*avènement*, et non de la « 1re *année du règne* », comme plusieurs traduisent : dans la computation assyro-babylonienne, on comptait comme 1re *année du règne* la première année civile *complète* qui suivait l'année de l'avènement; celle-ci était simplement comptée comme la dernière année du règne précédent. On évitait ainsi l'inconvénient de compter une même année pour deux années (dernière année d'un règne et première année du règne suivant); voir l'*Introduction*, p. xx. — II *Reg.* **25**, 27 lit le *vingt-septième* jour, au lieu de *vingt-cinquième*.

Critique littéraire et historique. — *Jer.* **52,** 1-27 reproduit II *Reg.* **24,** 18—**25,** 21, et présente ce texte en meilleur état sur plusieurs points. Les versets 31-34 sont la transcription de II *Reg.* **25,** 27-30 avec de légères différences. — **52,** 28-30 provient d'une source spéciale; et la comparaison de ce passage avec II *Reg.* **24,** 11-16 est fort intéressante. Pour la commodité de la discussion, on peut distinguer sous A, B, C, D, les diverses données bibliques sur les déportations des Judéens à Babylone.

A. II *Reg.* **24,** 11, 12 : « Lorsque Nabuchodonosor, roi de Babylone, marcha contre la ville [Jérusalem] assiégée par ses serviteurs, Joachin, roi de Juda, se livra au roi de Babylone, lui, sa mère, ses serviteurs, ses officiers, ses eunuques; le roi de Babylone le fit prisonnier dans la *huitième* année de son [propre] règne. »

B. II *Reg.* **24,** 13, 14 : « Et il [Nabuchodonosor] emporta de là tous les trésors de la maison de Iahvé et les trésors de la maison du roi; et il brisa tous les ustensiles d'or que Salomon, roi d'Israël, avait fait faire pour le temple de Iahvé, comme Iahvé avait dit [que cela arriverait]. Et il emmena en captivité tout Jérusalem et tous les chefs et tous les riches, au nombre de *dix mille,* et tous les forgerons et les serruriers; et il ne resta que les pauvres du pays. »

C. II *Reg.* **24,** 15, 16 : « Et il emmena Joachin captif à Babylone; la mère du roi et les femmes du roi et ses eunuques et les grands du pays furent aussi emmenés captifs de Jérusalem à Babylone. Et tous les riches au nombre de *sept mille,* et les forgerons et les serruriers au nombre de *mille,* tous hommes de guerre, furent conduits à Babylone en captivité par le roi de Babylone. »

D. *Jer.* **52,** 28-30 :

La *septième* année de Nabuchodonosor	:	3.023 Judéens.
La *dix-huitième* année —	:	832 de Jérusalem.
La *vingt-troisième* année —	:	745 Judéens.
En tout	:	4.600.

Considérons d'abord les *dates.* Le règne de Nabuchodonosor va de 605 (année de l'avènement) à 562. Le livre des *Rois* compte les années, suivant la manière hébraïque, à partir de l'année de l'avènement : la *huitième* année (A) à partir de 605 est 598. De même, pour la date de la prise de Jérusalem : d'après II *Reg.* **25,** 8 et *Jer.* **52,** 12, c'est la *dix-neuvième* année, c'est-à-dire 587. Le document D semble suivre la computation babylonienne, et prendre pour point de départ 604, *première année du règne* (voir la note de **52,** 31) : d'où la « *septième* année » (1) et la « *dix-huitième* année », répondant également à 598 et à 587.

(1) Vu cette double correspondance des chiffres 7 et 18 avec 8 et 19, le texte

Une troisième donnée confirme la date de 598 : La trente-septième année de sa captivité, Joachin fut tiré de prison par Évil-Mérodach, devenu roi (II *Reg.* **25,** 27 et *Jer.* **52,** 31). L'avènement d'Évil-Mérodach eut lieu en 562; la 37ᵉ année avant 562 est 598 : en cette année Joachin fut emmené captif, ce qui coïncide avec la donnée A.

La *vingt-troisième* année de Nabuchodonosor, 582, est la date d'une troisième déportation, d'après D.

Quant au *nombre des exilés,* on ne saurait, avec M. Lesêtre (1), additionner les données de B, C et D, pour la même déportation : 10.000 + 8.000 + 3.023 = 21.023. Car, en comparant B et C on voit évidemment que l'un des deux est un doublet de l'autre : 1. Les mêmes personnes sont énumérées (riches, forgerons, serruriers), et cela à quelques lignes seulement d'intervalle; pourquoi les compterait-on deux fois pour la même déportation? 2. Le doublet est plutôt B (v. 13 et 14), inséré après coup dans le texte : les v. 15 et 16 font suite aux v. 11 et 12 (Kamphausen, Benzinger, Kittel, Guthe, Kent; tandis que Klostermann écarte comme doublet les v. 15 et 16ᵃ). Parmi les exégètes catholiques, Schlœgl, Šanda et Nikel regardent les données du v. 14 et du v. 16 comme des évaluations un peu différentes d'une même quantité, par conséquent, comme des nombres qu'il ne faut pas additionner (2).

D est un document à part, où rien n'autorise à prendre le nombre 3.023 pour un complément de quelque autre nombre, d'autant moins que l'auteur, en faisant la somme 4.600, veut faire connaître le *nombre total* des habitants de Juda et de Jérusalem déportés à Babylone.

Mais alors, comment concilier ce nombre, 3.023, avec 8.000, fourni par le livre des *Rois?* Des diverses hypothèses essayées pour résoudre ce problème, la plus plausible paraît être celle qui admet deux points de vue différents dans le dénombrement des captifs. D'une part, dans le livre des *Rois,* on donne en chiffre rond le nombre approximatif de tous les exilés, en comptant séparément les ouvriers (7.000 + 1.000 ouvriers),

paraît exact; il vaut beaucoup mieux le maintenir, avec Mc Curdy, Guthe, W, Emery Barnes, Rothstein, que de corriger *sept* en *dix-sept,* avec Ewald (suivi par Graf, Keil, v. Orelli, Giesebrecht, Duhm, Cornill, Kent, Driver, Peake, Streane); la correction d'Ewald imagine gratuitement une déportation de Judéens un an avant la prise de Jérusalem. (Contre cette opinion voir surtout Mc Curdy, *History, Prophecy and the Monuments,* vol. III, 1901, § 1234, p. 290-291, note). Les données de D sur le nombre des exilés ne sont pas inconciliables avec celles de B et de C, comme on va le voir.

(1) Article *Captivité* dans le *Dictionnaire de la Bible,* de Vigouroux, t. II, col. 231.

(2) Schloegl et Šanda, dans leurs commentaires des *Rois :* le premier attribue v. 13 et v. 14 à une autre source; le second élimine le v. 14. Nikel dit un mot de la question dans sa brochure, *Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils,* 1910, p. 45, note 2. — M. J. Touzard, dans la *Revue biblique,* 1917, p. 64-74, discute en détail ces diverses données; il les interprète autrement et il admet un nombre d'exilés bien plus considérable.

mais sans compter les femmes et les enfants (« tous hommes de guerre », v. 16). D'autre part, comme dit M. Van Hoonacker, les Chaldéens avaient probablement dressé « des listes mentionnant d'une manière spéciale les individus et les familles dont ils tenaient avant tout à s'assurer. Le nombre de ces prisonniers de guerre à titre spécial était exactement déterminé; les listes devaient s'en conserver; l'importance de cette catégorie de captifs suffisait à les faire distinguer, aux yeux mêmes de leurs compatriotes, de la foule de leurs compagnons d'exil. Il n'est pas impossible que dans *Jer.* **52,** 28-30 nous nous trouvions en présence d'un relevé sommaire de ces registres de proscription (1) ».

La précision et la modération même des nombres ne permet pas de suspecter l'authenticité de ce document D, bien qu'il soit absent de la version des Septante (comme, d'ailleurs, d'autres passages de ce chapitre : v. 2-3, v. 15, et plusieurs autres mots ou membres de phrases).

Deux considérations empêchent de trouver trop faible le nombre de 832, pour la seconde déportation, à la fin du règne de Sédécias : 1. Ce chiffre ne comprend qu'une *élite :* ce sont les grands, les notables, les hommes influents. 2. Comme la plupart des notables avaient été déjà emmenés à Babylone en 598, il en restait peu pour cette nouvelle déportation. Ces exilés, bien moins par leur nombre que par leur qualité, sont vraiment l'espoir de la nation juive (cf. ch. **24**).

Le chapitre **52,** qui relate des faits arrivés, selon toute probabilité, après la mort de Jérémie (v. 31-34 en 562 et après), semble avoir été ajouté aux écrits du prophète pour montrer clairement d'après l'histoire, en manière de conclusion, comment la prédiction principale, relative au sort de Jérusalem, avait été accomplie.

(1) *Nouvelles Études sur la Restauration juive après l'exil de Babylone*, 1896, p. 56. Voir aussi Mc Curdy, *l. c.*

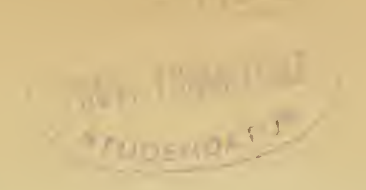


TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

PRINCIPALES CITATIONS BIBLIQUES

Le texte hébreu est cité d'après l'édition de David Ginsburg, Londres, 1894.

TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure).